

حاشية لبحر العلوم وكنز المعارف والفهلوم ذي الجناحين في  
علمي الظاهر والباطن مولانا ضياء الدين الشيخ خالد  
البغدادى السلجاني العثماني نزيل دمشق الشام قدس سره  
على حاشية مولانا السبالكوتى على الخيال علقها  
اولا على هامش نسخة السبالكوتى  
حين درسها في بلدته ثم جعلت بامر  
بعد هجرته الى الشام  
نفعا الله تعالى به  
آمين



\* \* \* ( بسم الله الرحمن الرحيم ) \* \* \*

(قوله) يا من تقدس ذاته الى آخر الفقرتين ههنا فوائد \* احديها  
 براعة الاستهلال باعتبار ذكر الذات والصفات والافكار  
 والانظار \* ثانيها الاشارة الى رد من منع اطلاق المبهمان  
 عليه تعالى لما ورد من اطلاق من وما والذي عليه تعالى في الكتاب  
 والسنة \* ثالثها العدول عن التعبير بالمتقدس كما فعله الشارح  
 الى تقدس فيه نجاة عما سئذ كره في ايضاح كلامه على لفظ مستأهله  
 لوروده ماضيا في كلام الثقات \* قال في المصباح تقدس الله تنزه  
 وهو القدوس انتهى لاسم فاعل صرح به ابن ابي شريف في اوائل  
 حواشيه على الشرح \* رابعها انه ذكر الفعل المنسوب الى الذات  
 وانث المنسوب الى الصفات اشارة الى ما ساقفه بما فيه من ان المراد  
 بالذات المستعملة في الباري تعالى لبس مؤنث ذو ولذا طولت  
 التاء في الخط وبقيت في النسبة في قولهم الصفات الذاتية مثلا  
 خامستها ان تصدير الكتاب بالفقرتين لا يستلزم خلوا ابتداءه  
 من الحمد ليكون بتركه اقطع اما لان المراد بالحمد في الحديث

ذكر الله تعالى كما سيأتي اولاً ثم امر بوطنان بلفظ تحميدك الا في  
 اولان الحمد اظهر الصفات الكمالية وهو يتحقق بلفظ الحمد  
 وغيره بل باللسان وغيره كما في حاشية السيد على شرح المضالع  
 وهو احسن معاني الحمد لشموله حمد الاري تعالى ذاته دون المعنى  
 اللغوي والاصطلاحي المشهورين وحيد المخلوقات بالنسبة  
 الى حده تعالى لا يمتد به (قوله منها ما علقه العاقل المحقق  
 والاملى المدقق) ارا دبه المولى الخيال و كان المناسب تسميته  
 خفاء اسمه ولا سيما في البلاد الهندية وعدم تسميته التماز في  
 ظهوره ان اراد اظهر ما خفي واخفاء ما ظهر والاقسمت بهما  
 معا فله لم يبلغه اسمه وهو المولى شمس الدين احمد بن موسى  
 الشهير بالخيالى وبعض مناقبه مذكورة في الشقائق النعمانية  
 (قوله اعين الدياجر) لا يخفى ما فيه من المبالغة المعنوية والمواخذة  
 اللفظية (قوله جرر السباع) هو يحجم فزادى مفتوحين فراء  
 مهملة اللحم الذى تأكله السباع يقال تركوهم جزرا بالجر يك  
 اذا قتلوهم وهو جمع عند المظري ومفرد عند المجد والجوهري  
 والنسخ بتقديم الراء المهملة على المجهة وهو تعريف وان امكن  
 توجيهه ففي القاموس بجزر اكل اكلا وخيبا اى سرعاً تاماً  
 وحشد يحمّل حبة الضم والفتح كما لا يخفى (قوله الاله المجازى) هذا  
 في غاية البشاعة في حق المادح والممدوح اعاد الله تعالى عن مثله  
 ومن علينا بالتوبة النصوح والعجب ان المحشى يتعرض للخيالى  
 فيما سيأتى من قوله في مدح الوزير اخر معارج ذهنه الوقاد  
 خارج عن طوق البشر بل عن حد الامكان بانه اغراق خارج  
 عن حد الامكان مع انه اقرب الى التأويل من هذه المجازفة  
 الفاسدة بحمل الامكان على العادى بل هو المتبادر من محاورات  
 الناس المعهود عند العرب وتخصيص البشر باقرانه المعاصرين له

وتخصيص العمومات أكثر من أن يحصى لكن لفظ الإله لكونه  
 بمعنى المعبود لا يحسن إطلاقه على الملوك ولواولناه بالفتاويل  
 والتقييد بالمجاز لا يخلصه إذ لا يحتمل شأن الألوهية التعدد ولو  
 على وجه الحقيقة والمجاز بل لا يتصور التجوز ههنا إذ لا اشتراك  
 بوجه فلا يتأتى وجه الشبه الذي لا بد منه في باب المجاز  
 نعم يتصور التعدد على وجه الحقيقة والبطلان وإرادته أضرب  
 للطرفين من الأول إذ ينقلب بها المدح ذمًا حيثنذ وقد نطقت  
 النصوص بأن الإلهة الباطلة تعذب في النار يوم القيمة فهلا  
 عبر عنه بظل الله تبارك وتعالى عما لا يليق مثلاً (قوله وفيه ههنا)  
 أي في الجوابين الآخرين نظر أما الأول فلأن من الألفاظ  
 ما ورد كالجواد والعالم مع عدم جواز إطلاق مرادفه كالسخي  
 والفاضل كما حققه الشارح والسيد في حواشي شرح مختصر  
 الأصول وأما الثاني فلأنه لا بد مع عدم النقص اشعار بالتعظيم  
 ليصح الإطلاق بلا توقيف على أنه لا اعتداد بكون الصفة نقصاً  
 أو كلاً في حقه تعالى بمبلغ علمنا فكم من صفات دعوى المنفرد  
 في الفهم كالأحكام الفلاسفة وهي في الحقيقة نقص وفي العكس  
 مع أن ههنا مبنى على التحسين والتفجيم العقليين الباطلين عند أهل  
 السنة ومن ثم نسب هذا المذهب في شرح المقاصد إلى المعتزلة  
 ثم قال واليه مال القاضي أبو بكرنا والمبنى على الباطل باطل وللغزالي  
 ههنا ما هو أهون من قول القاضي ومن ثم اختاره الإمام  
 الرازي وللهيقي مسالك أحسن منهما (قوله كسرى وسراة) فيه  
 أمران أحدهما أن الجوهرى صرح في سرزانه لا يعرف في غير  
 سرى وسراة جمع ففعل على فعلة وثانيهما أن المجند صرح  
 في القاموس بأنها اسم جمع لسرى (قوله يدل على ذلك) أي على  
 أن مفرد السادة فعيل على وزن أفعل أنه جمع سيان كافي وأفائل



وتتبع وتبائع بالهمز فيما قبل الآخر في الجمع لان فيعلا بتقديم الياء  
على العين لا يهمز جمعه (قوله وقال البصريون فيعل جمع الخ)  
يريد ان جمع فاعل الاجوف على فعلة محركة قياس  
والسيد مرادف للسائد ومشارك له في المأخذ فجمع جمعه  
وان لم يشاركه في الوزن وله نظائر ثم كانه قيل فلا يجوز هـ  
ما قبل آخر جمعه مع انه قد سبق وروده فاشار الى الجواب بقوله  
وعلى سبيل الهمز على خلاف القياس اي وانما جمعوه على سبيل  
الخ (قوله مما لا يظهروه وجه) اقول قد يوجه بانه اشارة الى ما  
اطبقوا عليه من ان العلم الغير المعمول به لبس بعلم قال الامام  
السيهروردي في عوارفه مانصه قال سفيان بن عيينة اجعل  
الناس من ترك العمل بما يعلم واعلم الناس من عمل بما يعلم وافضل  
الناس اخشعهم لله تعالى وهذا قول صحيح يحكم بان العالم  
اذ لم يعمل بعلمه فلبس بعلم انتهى ولهم ما لا يحصى في هذا الباب  
ونطقت به نصوص السنة والكتاب وارقت عن علماء البلاغة  
كما لا يخفى على المتبحر لكلامهم ويمكن ان يراد بالعمل العمل بسائر  
قواعد العلوم الرسمية التي المقصود الانصباع بفوائدها مثلا  
علم النحو مسائله او التصديق بها والملكة الحاصلة من ممارستها  
والعمل به علم الخطاء في الاعراب حين المرور على العبارات  
العربية فن حصل علم النحو مثلا وقرأ الفاعل مجرورا والمضاف اليه  
منصوبا بالسوء سلبقته لا يعتد بعلمه ولو بذل روجه واتقن جميع متون  
النحو وشروحه وما ترجمه المولى المحشى عندي لا يرزى صحته والله  
اعلم (قوله بمعنى العمل اختارها للتعدية) فيه امور احدها انها لم تسمع  
بمعناه وثانيها ان العمل ايضا متعد وثالثها ان العمل انما يستعمل  
في الجوارح كما صرح به شراح الاحاديث في شرح قوله صلى الله  
تعالى عليه وسلم انما الاعمال بالنيات اللهم الا ان يجاب عن الاول

بانه مجاز وهو غير موقوف على السماع وعن الثاني بان وجه اختيار  
المعاملة بمجموع التعديّة والمبالغة لا التعديّة فقط وعن الثالث  
بان المراد بالعمل جزؤه كما نص عليه لكنه يستلزم التجوز في المجاز  
فالاولى ان يقول المعاملة بمعنى جزاء العمل والاعطاء مثلا على انه  
لا حاجة الى هذه التكاليف تفاديا عن المشاركة فقد صرحت الايات  
والاخبار بنسبة البيع والشراء اليه تعالى على طريق التمثيل  
قال الله تعالى \* ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم  
بان لهم الجنة \* وروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ( تاجرهم  
فاغلى لهم الثمن الى غير ذلك ) فراجع الكشف في تفسير الآية المارة  
وسائر التفاسير فاني لم ارا احدا منهم اول المعاملة بالعمل ولكن ههنا  
نسخة اخرى لا يرد عليها الاعتراض الثاني ( قوله ) وفي رواية  
اجذم بالجينم والذال المعجمة من جذمت يده جذما كفرحت فرحا  
فهو واجذم وكذا الاقطع والابر فالكل لازمة من جذم مطاوعة  
للتعدي من موادها عن جذمت يده كضرب ونصر وقطعت يده  
كمنع وبترت ذنبه كنصر فيقال بترت ذنبه فبتر وجذمت يده  
فجذمت وقطعت يده فقطعت والمراد من الكل في الحديث  
النقصان شرعا بعدم البركة او قتلها اما الجزام فالفعل منه على  
صيغة المجهول كجن و اخواته والصفة مجذوم قال الجوهرى  
ولا يقال اجذم وهمه المجد في القاموس ( قوله من الاستاذين )  
فيه لفظا ان الصواب الاساتذة لعدم وجود شرط الجمع الصحيح  
فيه اللهم الا ان يدعى انه مسموع من العرب العرياء واتى به واللفظ  
غير عربى نعم في شرح البخارى للتسطينى ما نصه رويانا  
عن مسلم بن الحجاج انه قال له اى للبخارى دعنى اقبل رجلك  
يا استاذ الاستاذين وسيد المحدثين وطيب الحديث في علله انتهى  
ويمكن ان يقال جمع باعتبار كونه بمعنى المعلم كسائر صيغ النسبة

لكنهم صرحوا بانها في حكم الصفات بخلاف ما هنا ومعنى  
 ان كونه لم يسمع من اسانته الا الحمد لله لا يستلزم مادعا لوروده  
 بلفظ بحمد الله في لفظ البغوى ومسلم والنووى في اول شرحه  
 كما مر هذا عن المحشى ايضا وفي الاذكار وحسنه واللقاني في شرح  
 الجوهره والرملى في النهاية والقسطاني في اوائل شرح البخارى  
 والسيوطى في الجامع الضمير قال المناوى في شرحه هى الرواية  
 المشهورة وناعداها وزدت باسانيد واهية وكذا اورده العلامة  
 ابن حجر في الايعاب والتحفة وشرحه على اربعى النووى وغير  
 ذلك فالجواب من اسانته كيف لم يقرع سماع واحد منهم الرواية  
 القوية المشهورة ٩ واتفقوا على الرواية الواهية عند رجال الحديث  
 (قوله اذ لا يكون جزء الشيء آله) هذا انما يسلم في الالة الحقيقية  
 كالة التجار مثلا لا مطلقا ولا الية ههنا حقيقة كما سيصرح به  
 عن السيد قديس سره كيف وقد صرحوا بان لفظة الفاتحة  
 يجوز ان تكون اسم الة جعلت اسما لام الكتاب لكونها آله لافتح  
 القرآن ان قلت فيلزم آلية الشيء لنفسه لان الفاتحة مثلا جزء  
 من القرآن والة الكل الة للجزء قلت يجوز ان يكون الة للماعدا  
 نفسها وتسمية ماسوى جزء واحد كلا لاغرابه فيه على ان نحو  
 الجذب ركنه ذاتية فلا يحتاج الى جلب بركته له وبفرض احتياجه  
 فعود بركته فيما نحن فيه الى نفسه ايضا غير بعيد كشاة الصدقة  
 تركى نفسها وغيرها وقد قالوا ان نية الصلوة تصح نفسها وغيرها  
 من افعال الصلوة فالاولى ان يقول هذا التوجيه مبنى على  
 ان لا يكون شيء منهما جزء من المشروع فيه لانه يستلزم الابتداء  
 باحدهما وهو يفوت الابتداء بالآخر على ما مر في بيان وجه  
 التعارض لكن يمكن التفصى عنه بنحو ما سيحى في الملازمة  
 وبما سبذكره جوابا عن نظر القيل فابقاء كلام الخبائلى على اطلاقه

قوله المشهورة أى الدائرة  
 على اللسان وليس المراد  
 الشهرة الاصطلاحية  
 ولذا عدلنا عن التعبير  
 بالمشهورة

ليعم حالة الجزئية وغيرها لا محيد عنه ولا غبار عليه (قوله لعدم  
 وجود التلفظ بالتسمية في وقت الشروع في ذلك الامر) اى لانقضائه  
 (قوله واجاب المحشى المدقق) اى عن نظر القيل (قوله الخيالى  
 وبذكره) يحتمل العطف على بالشئ وعلى وجه الجزئية كما نقل عنه  
 (قوله لاملابسة الابتداء بهما) نقل عنه نعم يجب مقارنة الابتداء  
 بالملابسة بهما لان الحال يجب ان تكون مقارنة لعاملها (قوله  
 ومن البين الخ) من تنمة ما اورده بعض الفضلاء (قوله ثم اعلم  
 ان وجه الملايسة انما يجرى الى الآخرة) اى والمناسب كون التوجيه  
 منطبقا على جميع مواد الابتداء فهو اشارة الى قصور في توجيه  
 الملايسة ويمكن الجواب بان الباء في الحديث الشريف يحتمل الصلة  
 والاستعانة والملايسة فيكفي صحة اعتبار كل منها في بعض المواد  
 ولا يلزم انطباق كل واحدة على جميعها بل اللازم جواز الجريان  
 في مادة المقصود كما هنا (قوله ولا يخفى ان قوله) اى قول الخيالى  
 (قوله فانه يدل على ان الاتصال قسم من الملايسة) اى والحال  
 ان توجيهه المدقق مبنى على نقي كون الملايسة بمعنى الاتصال  
 ووجوب كونها بمعنى الخامرة والمخالطة كما مر نقله عنه وايضا  
 توجيه المدقق يصح بدون جعل احدهما جزء بل يمنع معه الجزئية  
 كما يشعر به قوله كان قد وقع وتوجيه الخيالى مبنى على الجزئية كما  
 هو واضح (قوله ولا يقدح فيه الخ) بيان ما نقل عنه اذ هو الى المقولة  
 الآية عبارته في هامش الحاشية (قوله قدماء المعتزلة) الذى  
 في المواقف وشرحه ان القائلين بتشارك الاشياء في الماهية هم مثبتوا  
 الاحوال ومنهم الباقلاني وامام الحرمين من اجله مشايخ الاشاعرة  
 نعم اول من قال وبالحال ابو هاشم من المعتزلة وعبارته في اوائل  
 الموقف الخامس وقال قدماء المتكلمين ذاته تعالى مماثلة لسائر  
 الذوات وانما تمتاز باحوال اربعة الوجوب والحياة والعلم التام والقدرة

التامة الخ (قوله اذ كل احد متفرد بذاته الشخصية الخ) اقول  
 هذا على تقدير تسليمه لا يفيد اذ المراد بتفردة تعالى وتقدس  
 في سائر الكمالات امتناع اشتراك الغير وهو في غيره تعالى ممنوع  
 اذله تعالى ان يخلق لكل ذات شخصية من ذوات الممكنات ذاتا  
 يشاركها في جميع الخصوصيات اذ ليس المراد الشركة والتوحيد  
 في شخص الخصوصيات كما صرح به العصام رحمه الله تعالى وغيره  
 (قوله لما ان الفعل الذي يحصل بالكلفة يكون على وجه الكمال)  
 اي مقعول كل فاعل اذ التكلف فيه فاعله يكون اكمل منه اذ لم يتكلف  
 فيه فلا يرد ان المفهوم من تفسيره للتورع عكس ما هو بصدده هنا  
 من اثبات الكمال في التكلف ويؤخذ من حواشي الكشف  
 توجيه آخر وذكر ابن ابي شريف ايضا وجهها حسنا وما حررت  
 احسن فليراجع (قوله ولذا) اي لغلبته في الاستعمال قدمه مع  
 ان فرعيتة تقتضي تأخيرها لكن الحصر المفهوم من تقديم الجار  
 والمجرور ممنوع اذ يجوز ان يكون تقديمه لما فيه من الدلالة على  
 ان وحدته تعالى من ذاته بلا دخل احد وهو معنى بليغ ملائم لمقام  
 الحمد اكثر من التوجيه الثاني ولذا يرد اليه تكلفا على ان هذا كله  
 مبني على سلوك طريق التزل في التوجيه اما ان عكس فلا حاجة  
 الى بيان وجه للتقديم (قوله وبما ذكرنا اندفع ما قال المحشي المدقق)  
 فيه ان كون المعنى الاول من فروع التكلف محل بحث اذ الفرعية  
 عبارة عن الاخذ ونحوه في العريضة وعن الجزئية مثلا صحتها  
 او تحقها كزبد وانسان وزيد مرفوع والفاعل مرفوع في المعقول  
 ولا يصلح شي منها لها هنا ووجه الاندفاع ان المراد بها اللزوم كما تقر  
 وهو تفرع بالمعنى اللغوي وهو كون الشيء مبنيا ومزبنا على شيء  
 (قول الشارح بساطع حجة) اي بساطع جميع حجة فالاضافة  
 للاستغراق ومعلوم ان جميع سائر الانبياء ليست بهذه المثابة كما

نقل عن الخيالى ( قوله ) اذ يصبر المعنى المؤيد بساطع من بين  
 جميع حجج الله تعالى هذا كالتص على ان الاضافة ظرفية او بمعنى  
 اللام وقوله المار انها بمعنى من صريح فى كونها بيانية وهو مقتد  
 فى هذا الاسلوب بالفاضل الجلبى ويمكن الاعتذار عنهما بان من  
 فى كلامهما تبعية والمذكورة فى الاضافة البيانية بيانية وهو  
 ان يصلح كلامهما لكنه خلاف عرف القوم فانهم لا يدرون  
 الاضافة بمعنى من الاوير يدون بها البيانية وبمن التى فى ضمنها  
 التبينية كما صرح به الرضى وغيره نعم فى عبارة العارف الجامى قدس  
 سره فى باب الاضافة ما قد يشعر بانهم قد يريدون غير من التبينية  
 اشعارا بعيدا ( قوله فان الحجة انما يقال الخ ) اى واما باعتبار افادة  
 البيان فيقال بينة اشارة الى وجه حمل الخيالى الحجة على الآية  
 مع كونها اعم من الآية اذ المراد بالآية المتجزة كائن على العلامة  
 حتى تكون اعم من الحجة او مبينا لها وقال مولانا عصام الحجج هى  
 المعجزات وبنات الانبياء الذين شهدوا بنبوته قبل وجوده فان  
 البينة هى الشاهد انتهى ( قوله ) فيلزم تساويهم معه اى فى  
 الصورة الاولى ( قوله ) او فضلهم عليه اى فى الصورة الثانية  
 قوله وبما ذكرنا اندفع ما قيل ( قوله بعض الفضلاء فى شرحه للخيالى  
 المسمى ببحر الافكار ) قوله لانه اذا كان الجمع المضاف الى آخره  
 علة الاندفاع ( قوله بناء على ان المراد بافراد الحجج التى اه ) مقول  
 قال اى الافادة مبنية على ان الخ ( قوله التى جمعت اه ) صفة الافراد  
 ( قوله من قوله فالعنى اه ) بيان ما نقل ( قوله فيكون حكما  
 كاذبا ) ولو قال وان كان الحكم كاذبا كما قاله المحشى المدقق لكان  
 اولى ( قوله ) وكلاهما يقتضيان الانقطاع اى الواو يقتضى الجمع

والربط ولا يجمع القطع والربط فلا يصح اجتماع الواو واما ويمكن  
 الجواب بان الواو هنا للاستئناف وهو صحيح يفيد تأكيد معنى  
 اماو به يندفع ما سيورده على الخيالي ايضا ( قوله بناء على ان هذه  
 الجملة اه ) اشار به الى الجواب عما قيل من عدم صحة العطف  
 بوجهين احدهما كون احدي الجملتين وهي الاولى انشائية  
 والثانية اخبارية والثاني علم المناسبة بينهما فاجاب عن المنع  
 الاول بثلاثة وجوه وعن الثاني بوجه واحد وهو قوله والجامع  
 ان الخ وقد عرفت انه يجوز كون الواو للاستئناف فلا يرد السؤال  
 ولا حاجة الى هذه التكاليف في الجواب وتتضح مناسبة <sup>صححة</sup>  
 التعويض الواو عن اما على القول به وان تردد فيه بعض الفضلاء  
 كما صرح به المحشي المدقق ( قوله وما وقع في المفتاح من هذا  
 القيل ) ويؤيده قوله خلاصته لا يحتاج كونه لضبط الاجال بعد  
 التفصيل الى هذا التأييد الموهوم لخلاف المراد لولا لفظ الخلاصة  
 لانه مذکور في المفتاح بعد تفصيل الاصلين في اواخر فن البيان  
 وفي شرح السيد قدس سره على هذا الكلام ما نصه هذا ضبط  
 اجالي لما فصله من مباحث الاصلين ومثل ذلك يسمى فذلكه  
 عند الحساب انتهى ( قوله واما اذا كان من الاقتضاب او فصل  
 الخطاب كما فيما نحن فيه فلا يجوز ) هذا اعتراض على الخالي وهو  
 المراد بقول الماردييه يندفع ما سيورده على الخيالي ( قوله وكون  
 الكلام اساس اساسها اه ) اي اساس الكتاب الذي هو اساس العقائد  
 يقتضي الخ لان اساس اساس اساس ( قوله اذ لا يتوقف الكتاب  
 الخ لما كان هنا مظنة ان يقال لانسلم انه يلزم كون الشيء اساسا  
 لنفسه لم لا يجوز ان يتوقف الكتاب والسنة على المسائل الغير  
 الاعتقادية من الكلام فقط وهذا انما يلزم منه كون الغير الاعتقادية  
 اساسا للاعتقادية لا يكون الشيء اساسا لنفسه ازال التوهم

بقوله اذ لا يتوقف الكتاب الخ قاله بعض الافاضل ( قوله وثانيا  
 ان الكلام الخ ) لان اساس الكتاب وهو اساس للعقائد واساس  
 الاساس كما قاله ( قوله ) الحصر المذكور اي حصر التوقف على  
 المسائل الاعتقادية ( قوله وان سلم فاساس الفن ) اي وان سلم انه  
 الاساس اعم مما بالذات وبواسطة فلا نسلم ان الكتاب اساس  
 الكلام لعدم توقف جميع الكلام عليه بل بعضه وهو المسائل  
 الاعتقادية فليس اساس الفن كله ( قوله لا بعض مسائله )  
 اي والموقوف على الكتاب بعض الكلام وهو مسائل الاعتقادية  
 فقط ( قوله وان سلم فاساس الكتاب اه ) اي وان سلم ان اساس  
 البعض يسمى اساس الكل لتوقف الكل على بعضه فهو  
 ممنوع بالنسبة الى البعض ايضا ( قوله فاذا ذكره اولا ) اي من قوله  
 فان قلت اولا الى قوله وثانيا قاله غياث الدين والضمير في قوله  
 لكونه اساس الاساس راجع الى كلام غياث الدين والباء في قوله بانه  
 يستلزم متعلق بابطال غياث وضميره راجع الى التوجيه المذكور  
 على ما ذكرتم اي في الاصل حيث قلتم واساس العقائد الاسلامية  
 هو الكتاب اه اذ اللام للاستغراق ( قوله وهو ) اي الكتاب لا يتوقف  
 الاعلى المسائل الاعتقادية بل على بعضها ( قوله فلا بد ان يراد  
 بالمسائل التي جعلتموها اساسا له ) اي في الاصل حيث قلتم وهما  
 يتوقفان على المسائل الكلامية ( قوله تلك المسائل الاعتقادية )  
 اي التي توقف عليها الكتاب ( قوله ومن جعلتها ) الواو للحال  
 والضمير المؤنث عائد للجميع لكونه عقائد او مسائل اولا كنساية  
 التانيث من المضاف اليه وفي بعض النسخ لجميع مسائل الكلام  
 ومن جعلتها اه وهي اظهر ( قوله فالقرينة الثانية في اشتمالها )  
 الاولى في شمولها من متعلقاتهم الاخر شيئا وشمولهم من حد  
 علم ونصرفان الاشتمال لا يتعدى بنفسه بل بالباء او على ومعناه



المستر على الاولى والاخطأ على الثاني تنبيه لهذا فكم من يدعى  
 الحق يغفل عنه لما بينهما من التقارب في المعنى والشارك في المادة  
 (قوله فائراد بالمسائل الكلامية) أي التي ثبوت الكتاب والسنة  
 يتوقف عليها المادة في بيان المحشى بالاصل عبارة الجبالي  
 (قوله اذ ثبوت الكتاب والسنة افايتوقف اه) في شرح المواقف  
 ما تبصره لولا ثبوت الصانع بصفاته لم يتصور علم التفسير والحديث  
 ولا علم الفقه واصوله (قوله) على ان في توقف الكتاب على ما جرت  
 النظر نظرا كيف والقرن الاول كانوا في اقصى درجة الايمان  
 بالكتاب والسنة مع عدم ظهور ما حث النظر به اليهم بل كمال المقدمات  
 كان خالبا عن تلك المباحث مع انهم اضعى عقيدة بها منا والاصل  
 ان الدلائل الاجمالي كاف اذا لم يكن منازع في المدعى كافي المواقف  
 وغيره (قوله قال ان سلم اه) جواب لما كاند (قوله واجاب عن  
 الاعتراض الثاني) أي الوارد على الترقى (قوله لانه يتوقف  
 بعض مسائله عليها) كمسئلة اطلاق الشيء على المعدوم وعدم  
 اطلاقه عليه ومسئلة اطلاق الجسم على المركب من جوهرين  
 فردين او ثلاثة اواربعة او ثمانية وغير ذلك (قوله فاعتبار قيد  
 الحثية ليس بواجب) أي حثية الاتحاد التي افادها آتفا بقوله  
 فلا يكون اسارا لاساس العقائد من حيث هو اساس (قوله الادلة  
 التفصيلية) الدليل التفصيلي هو قولنا العالم متغير وكل متغير  
 حادث في زمان قولنا العالم حادث والدليل الاجمالي هو المتغير مثلا  
 عند اهل النظر هذا في القياس الاختزالي وماما القياس الاستثنائي  
 فالتفصيلي فيه المقدمان الشرطية والاستثنائية عندهم  
 والاجمالي نفس المستثنى والاجمالي والتفصيلي في المنطقية معهودان  
 في تعريف الفقه واصوله واما المحصوليون قاله دليل عندهم مفرد  
 كما سيجي في بحث خبر الرسول عند اعتبار العلم (قول الجبالي

لكونه اشهر) اى فلا يلزم التخصيص بلا مخصص ولا اغتسله  
 اللقب عن التوسم بالكلام (قوله والكلام) عطف على المجرور  
 بالبناء او ما ضعف اليه اى الموسوم بالكلام او يعلم الكلام ولا يجوز  
 عطفه على الصفات لان الكلام ويحده علم لاجزاء علم مركب  
 بخلاف التوحيد والصفات (قوله اشارة الى ان فوائد كثيرة آه)  
 وهى الترقى من حصص التقليد الى ذروة اليقين لنيل درجات  
 خص بها العلماء بلان وصحة الاعتقاد المنعز عليهم وصحة العمل  
 المشروطة بالنية اذ لا عمل بلا نية ولا نية بلا اعتقاد فلا تقبل الاعمال  
 الا بالاعتقاد وارشاد المسترشدين بايضاح المحجة والتم المعاندين  
 باقامة الحجة وحفظ قواعد الدين عن التزلزل بشبه المبطلين وبناء  
 علوم التفسير والحديث والفقه عليه لانه اساسها وغاية ذلك  
 كله الفوز بسعادة الدارين وهو منتهى الاغراض وغاية الغايات  
 هو مطلوب بذاته وغيره يقصد لاجله انتهى ملخصا من المتوافق  
 ثم لما كان المخصوصة بالشخص الاولين فقط وما سواهما من الفوائد  
 بالنظر الى الغير كما هو واضح مما حرة والراجم منهما الاولى لعلقتها  
 بالقوة النظرية خصها الشارح بالاشارة (قوله والمأل واحد)  
 وهو افادة عدم الإطالة لكن فدلول الكلام متغاير لان الكشف  
 على الاول للطاوى وعلى الثانى للمقال ومعنى الطاوى على الاول  
 المعرض وعلى الثانى جامع المقال معرضا باعتبار تشبيهه بالشخص  
 (قوله كما فى قوله ابن التمانين وبلغتها) آخره قد اوجت سمعى  
 الى ترجمان وقد وقع وبلغتها فى اثناء الكلام بين اسم ان وخبره وهو  
 اول اقسام الاعتراض المعدودة فى التلخيص والقسم الثانى الواقع  
 بين كلامين متصلين وجوز بعضهم وقوعه فى آخر الكلام وبين  
 كلامين غير متصلين وما نحن فيه انما هو من القسم الرابع فادراج  
 فى القسم الاول ليس بموجه ولك منع دلالة كلامه على ان تركبنا

من قبيل تركيب ان الثمانين اه بل المراد ان الوا وفيما نحن فيه  
اعتراضية بعدها جملة دعائية كالمواو التي في قول الشاعر ان الثمانين  
آه وقد يشعر بكون الاعتراض فيما نحن فيه غير متفق عليه كما  
هو قضية الانحطاط المفاد من التشبيه والله تبارك وتعالى اعلم  
(قوله وعدل الى الجملة الاسمية) اي لم يقل اللهم اهدي الخ بل قال  
والله الهادي الى سبيل الرشاد والمسئول عنه لنيل العصمة والسداد  
روحا الى انه تبارك وتعالى هاد ومسئول دائما (قوله والازهاق) وهو  
بالمهمل انتضيق وتكليف العسر كما في الكشف وحواشيه (قوله  
ولا يمكن جعل وهو حسي آه) لوقوعه فيه حالا او قيد السؤال او علة  
له ولا تصلح الانشائية لشيء منها لكن قال المحشي في حواشيه على  
شرح التلخيص للشارح مانعه ويجوز ان يكون معطوفا على  
انا اسئل او جملة مستأنفة لمجرد البناء انتهى وعليه لا يتم قوله ولا يمكن  
آه الا كلفة (قوله ولا يقول صاحبه الى قوله من المعنيين) اي لا  
بالمعنى الذي جوزه الشارح في شرح التلخيص ووصفه بالدقة  
والحسن ولا بالمعنى الذي بينه السيد قدس سره باقلا عن صاحب  
الكشف (قوله فلا يتم جواب المحشي من قبله) اي من قبل صاحب  
التلخيص ويجوز جمع الصمير الى المحشي ايضا وحينئذ يكون احترازا  
عن الجواب الذي ينقله عن السيد وعلى كل ينبغي كون اضافة  
الجواب الى المحشي للعهد ثمجة جوابه الاول عند السالكوتي  
(قوله ولا فرق بين نعم الرجل زيد آه) استصعب المرحوم سجعلي  
زاده هذا الكلام بان نعم الرجل زيد صادق ان كان زيد موصوفا  
بالصفات الحميدة وكاذب ان كان بخلافه فقال ولم اريانا يكشف  
القناع هنا انتهى اقول شكك الرضي في شرح الكافية في كون  
فعلى المدح والذم وكثير من الانشائيات مفيدة للانشاء وخالف  
في ذلك جمهور النحاة وحقق السيد السند قدس سره في حاشيته  
على الرضي في بيان حقيقة قول النحاة وازاحة اشكال الرضي ما يمكن

ويشفي ويكشف القناع وبالجملة فان قلنا المستصعب المذكور  
قول الرضى فنعلم الرجل زيد اغفرارى عنده كما به نقله المحشى عنه  
واوضحه قريباً وابن ذهب الى قول الجمهور الذى هو الصواب  
الذى بينه السيد فى خواشنى للراضى فلا يكون لاستصحابه معنى  
سوى قلة التدبر فلما جع مع التسامح الصادق والله الموفق  
(قوله وقد ذكر الشيخ الرضى له) قال الرضى معنى نعم الرجل  
زيد يدرجل جيد وذلك لسلب معنى الزمان والحدث منه فصار  
نعم كانه صفة مشبهة والتركيب كجرد قطيفة اذ كل فعل فى المعنى  
صفة لفاعله انتهى بتلخيص وتصرف (قول الخليلى وليس هذا  
مختصاً به) وجه توهم هذا الاختصاص ان الجمليتين المختلفتين خبرا  
وانشاء اذا وقعنا فى خبر القول لم يرد بهما الا اللفاظ والنسبة  
الكائنة بين اجزائهما ليست مقصودة اصلاً فتكسر سورة  
الاختلاف ويتبدل الانقطاع بالابتلاع بخلاف ما اذا كانتا خبرين  
مثلاً فان النسبة بين اجزائهما مقصودة قطعاً لكن لا بالذات  
ومجرد تبعيتها قصداً لا يوجب حوازل العطف ومن ثم ادعى  
بعضهم الاختصاص السابق وقال المثال المذكور مصنوع  
ووروده ممنوع ولئن سلمنا قول الان دعواه غير مسموعة ومناقشته  
فى المثال مدفوعة كما لا يخفى من تحرير المحشى آنفاً وسالفاً  
(قوله وهو خيرية) أى لان لها محلاً من الاعراب (قوله لان الحسب  
بمعنى الحسب) و اضافته الى ضمير المتكلم لفظية والا فليست  
الى قوله فى كلام البلغاء فيه امور الاول ان اضافة اسم الفاعل  
مثلاً انما تكون لفظية اذا لم يكن بمعنى الماضى او الاستمرار كما هنا  
واما حينئذ فهى معنوية بخلاف للكسائى ومذهبه مردود كما تقرر  
فى النحو والثانى ان وجوب تقديم المبتداء فى صورة كونها معرفتين  
لبس على اطلاقه كما صرح به الرضى وغيره اذ على تقدير وجود

القرينة على كون المبتدأ مبتدأ والخبر خبرا يجوز تقديم الخبر  
 كما في ابو حنيفة ابو يوسف وبنو ابينا لنا ولعاب الافاعي  
 القاتلات لعابه والقرينة قائمة فيما نحن فيه اذ المقصود الحكم عليه  
 تبارك وتعالى بانه كاف لاعلى الكافي بانه هو كما لا يخفى على ذوى  
 الفطرة السليمة والثالث ان قوله في كلام البلغاء ليس في محله  
 اذ لا فرق عند البلغاء وغيرهم في وجوب التقديم بلا قرينة وعدمه  
 بها والرابع يجوز كون حسبنا خبرا مقدما معرفة لما حررته فالصواب  
 التمسك به لا يـكـون الاضافة لفظية لما هي في الوجه الاول  
 (قوله واضافته الى ضمير المتكلم لفظية) ومن ثم استعمل في خبر  
 النكرة مضافا قال الجوهرى في الصحاح وهذا رجل حسبك  
 من رجل وهو مدح للنكرة لان فيه تأويل فعل كانه قال محسب لك  
 اى كاف لك يستوى فيه الواحد والجمع والتثنية لانه مصدر وتقول  
 فى المعرفة هذا عبد الله حسبك من رجل فتصب حسبك على الحال  
 انتهى ولا يخفى ان النكرة ناشئة من الحدوث كما افهمه تعليل  
 الجوهرى وتسميه ايضا وهو لا يجوز في صفات البارى تعالى كما  
 هو المقرر (قوله مع ما سبق) اى من محيى جذفه فى الاستعمال  
 وانتقال الذهن اليه (قوله من ان تقدير المبتدأ) بان يقال حسبنا الله  
 وهو نعم الوكيل (قوله وعلى هذا) اى كون هو خبرا (قوله واما  
 على تقدير المبتدأ) اى مقدما بان يقال وهو نعم الوكيل (قوله لان  
 التأويل) حلة الانتفاع (قوله وعلى تقدير التأخير) هذا ناظر  
 الى قول الفاضل المحشى وعلى هذا لا يكون من قبيل اه (قوله  
 لقطعية دلالة) اى دلالة قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل  
 على جواز عطف الانشاء على الاخبار الذى له محل من الاعراب  
 (قوله وعلى الثانى لا يكون الواو من الحكاية) اى ولكن المعطوف  
 جملة انشائية لها محل من الاعراب والمعطوف عليه مفردان لم يؤله

به حسبنا اوجلة خبرية ان اولنا به والحاصل ان ابطال اصل  
 الاستدلال على الاول قطعى كابطال طريقه على الثانى وكون  
 بعض احتمال الثانى مبطلا لاصل الاستدلال ايضا لا يخل بالتقابل  
 كما لا يخفى (قوله ان ما اورده المحشى) اى الخيالى (قوله انما يرد  
 لو كان معنى قوله) اى السيد (قوله لا يمكن للمعتز) اى الشارح  
 (قوله وهذا المعنى عرفى) كذا قال المحشى المدقق نقلا عن الشارح  
 فى التلويح وقال القطب فى شرح الشمسية ان الحكم فيما بينهم  
 اى المنطقيين مقول بالاشتراك على المعنيين المذكورين وهو ظاهر  
 فى خلاف ما هنا (قوله واعلم انه قد حقق) اى فى المنطق (قوله  
 فان تردد فيه) اى فى الحصول والاحصول و افراد الضمير مع  
 تعدد المرجع جائز بل واجب فى العطف باو (قوله اثنان تصوران)  
 هما صورتها من حيث هي وتصورها مع التردد فى الحصول  
 والاحصول والذى لا يحتمل التقيض اولهما (قوله لبس ادراك  
 وقوعها فقط) اى بلا انظام قيد الرجحان والتسليم لانه حينئذ  
 يشمل ادراك الشاك ونحوه للنسبة التامة وهو لبس حكما بالمعنى  
 الثانى اذ هو مرادف للتصديق ولا تصديق فى صورة الشك  
 والترقى الذى فى كلامه صريح فيما قلته وكذا سوق عبارته فمارتبه  
 السع الكروى عليه يجب فهمه المراد الى قوله لبس بشئ لبس بشئ  
 وكذا تحريرات الموجهين لكلامه فما احقهم بقول الشاعر \* سارت  
 مشرقة وسرت مغربا \* شتان بين مشرق ومغرب \* ثم حاصل كلام  
 المحشى المدقق ابداء مناقاة بين كلامى المولى الخيالى بحسب الظاهر  
 اذ يشعر قوله ايجابا او سلبيان المراد النسبة التامة الخبرية لانها  
 ما لم يجعل معنى الوقوع والا وقوع لا يردان الاعلى النسبة التامة  
 الخبرية ويشعر قوله وقوع النسبة آه ان المراد بالنسبة التى اضيف  
 اليها الوقوع هى النسبة التقييدية بحسب الظاهر ايضا بقربنة

الاضافة والتعبير بالادراك الذي يعم الازعان وغيره فالاول  
 ان يعبر بالاذعان للنسبة كما عبره الشارح في التهذيب فيندفع  
 عنه الكل وليس في كلامه ما يدل على اختيار مذهب المتأخرين  
 من اثبات النسبة التقييدية حتى يرد اليه قوله على انك  
 قد عرفت ان لبس الخ ولا اظنك في مربة مما قلت بعد المراجعة  
 وحسن التأمل والله تبارك وتعالى اعلم (قوله والازم ازدياد  
 اجزاء القضية وتصورات التصديق) هذا الاستدلال من المحشى  
 لا يفيد سوى التعجب فان القائلين بالنسبة بين بين يلترمون  
 هاتين الزياتين وهما مقصودتان عندهم كما لا يخفى على من يطلع  
 على حقيقة دعويهم ونيتها (قوله وهذا مصطلح الاصوليين  
 من الاشاعرة) اى لامن الماتريدية ولا من المعتزلة فانهم اعترضوا  
 هذا التعريف بوجوه اجاب عنها البيضاوى في منهاجه واخر  
 دفعها غيره فليراجع شروح المنهاج او تلويح الشارح (قوله فيكون  
 خطابا في الازل) عبارة العضد ان في نسبة الكلام في الازل  
 خطابا خلافا وهو مبنى على تفسير الخطاب فان قلنا انه الكلام  
 الذى علم انه يفهم كان خطابا وان قلنا انه الكلام الذى افهم  
 لم يكن خطا باو يتنى عليه ان الكلام حكم في الازل او يصبر حكما  
 فيما لا يزال انتهت (قوله واما ما خوطب به) عطف على قوله  
 اما الكلام النفسى في قوله المراد به هنا اما الكلام النفسى وعديل له  
 (قوله فيشمل خواص النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه  
 وسلم هي اما من الواجبات عليه كالضحى والوتر وركعتا الفجر  
 والسواك والاضحية والمشاورة والمصاهرة مع كثرة العدو واتساع  
 التطوع واداء الغرض بلا خلل وغيرها او من المحرمات كطلاق  
 الصديقة والكتابة والشعور وزع الامة قبل الحرب اذا لبسها لها  
 ومد العين الى ما منع به الكفار استحسانا وتمنيا ان يكون له مثله

وخائفة الإعين الى مباح من قتل او ضرب اى الايماء اليه  
 وغيرها ومن المباحات كالمكث في المسجد جنبا والنظر والخلوة  
 بالاجنبية والقبلة في الصوم مع قوة الشهوة ونكاح اكثر من اربع  
 وصلاة الوتر على الراحة مع وجوبها عليه والنكاح بلفظ الهبة  
 من جهة المرأة ونكاح المرأة في الاحرام وبلا مهر وبلا رضاها  
 وبلا ولي وبلا شهود وترويج من شاء ممن شاء بلا اذنها واذن وليها  
 واجبار الصغيرة من غير بنائه الى غير ذلك (قوله وسيجيء)  
 اى فى مسألة الكلام (قوله ما خوطب به) اى امر به او كلف به  
 وهو اولى لشمول النهى والباء للسلبية (قوله وان كان المراد  
 ما يقع به الخطاب كقول افعل فى النفس) (قوله واما على المسامحة)  
 اى ذكر الاثر فى موضع ما ترتب عليه (قوله واما على ما ذكره  
 بعض المحققين) هو العلامة عضد الدين فى شرح مختصر الاصول  
 وقال الشارح فى شرح كلامه هذا ان الخطاب صفة للحاكم ومتعلق  
 بفعل المكلف فباعتبار اضافته الى الحاكم يسمى ايجابا والى الفعل  
 وجوبا والحقبة واحدة والتغاير اعتبارى وحينئذ يندفع ما يقال  
 ان الحكم هو الاثر الثابت بالخطاب لانفس الخطاب وان فى جعل  
 الوجوب والحرمة من اقسام الحكم تسامحا انتهى بحروفه  
 اقول وفى قول الخياطى كالوجوب والاباحة وقول المحشى  
 من النذب الخ اشارة اليه لكنه يناقض التوجيه الاول (قوله فلو كان  
 المراد ههنا مصطلح الاصوليين لم يكن علم الكلام علما بالاحكام  
 الشرعية) اى فلا يجوز تقسيم الاحكام الى العملية والاعتقادية  
 وقد قسمها الشارح اليهما (قوله كون تلك الاحكام معلوماته)  
 عبارة المحشى المدقق كون معلومات العلم تلك الاحكام الخ وهى  
 اوفق بالمقصود وهو اثبات لزوم انحصار الكلام فى الوجوب  
 واخواته فالاولى التفسير بها او اضافة المعلومات الى ضمير العلم  
 ليفيد العموم المقرر فى الجمع المضاف لكن ظهور المراد وحل



المحشى على ما صنع ( قوله واللام يطابق قوله ) اى قول الشارح  
 في وجه تسمية الفقه بعلم الشرائع والاحكام من قوله لما انهما  
 لا تستفاد الى قوله الا اليها فانه يصير الخ علة نقوله واللام يطابق  
 ( قوله معناه حيثئذ ) اى حين كون الاحكام بعضها من معلوماته  
 ( قوله ولا يخفى ركابته ) قد يفهم منه انه لولا ركابته تركيبه  
 يصح وهو غير صحيح اذ الاحكام الخمسة في نفس الامر كل  
 معلومات الفقه ولا يعلم منه غيرها الا استطرادا وهو واضح  
 ( قول الخيال رحمه الله اللهم الا ان يحمل على التجريد في الاول  
 او التاكيد في الثانى او يجعل التعريف للحكم الشرعى ) على التقادير  
 الثلاث يندفع به لزوم الاستدراك لكن لزوم الانحصار باق فلا يجوز  
 ارادة المعنى الثالث فالمراد اما الاول او الثانى ( قوله ويقال  
 الخطابات الشرعية ) يعنى يراد بالحكم الخطاب المجرد عن الاضافة  
 اليه تبارك وتعالى فيصير الاحكام الشرعية في قوة الخطابات  
 الشرعية فلا استدراك لعدم اخذ الشرعية في تعريف الخطاب  
 ( قوله او يجعل التعريف ) اى يقولهم خطاب الله تعالى المتعلق  
 بافعال المكلفين الخ تعريفا للحكم الشرعى اه ويراد حيثئذ من  
 الاحكام الموصوفة بالشرعية في كلام الشارح الخطاب بلا تقييد  
 باضافته اليه تعالى ويكون المراد من كون المعنى الثالث مرادا  
 حيثئذ كونه مرادا من المركب لا الموصوف فقط بخلاف صورة  
 التجريد والتاكيد ويجوز الحمل على المسامحة بان يراد بالمعنى الثابت  
 الخطاب سواء اضيف اليه تعالى او لا ( قوله بلا تكلف ) متعلق بحمل  
 العلم المار او يعامله اعنى يصح كما يدل عليه سابق الكلام ولا حقه  
 ( قوله ويؤيده ) اى يؤيد كون المعنى الاول مرادا ( قوله اذ لا معنى اه )  
 اى وقد رعدم ارادة المعنى الثالث لاستلزامه الفساد ( قوله لا بد  
 ان يجعل العلمان ) اى في قول الشارح و العلم المتعلق بالاولى يسمى

علم الشرايع وبالثانية علم التوحيد والصفات ( قوله بالنسبة الى فهم الآخذ) اى فلا يخرج كلام شئ من الفرق الاسلامية مع ان اكثر مسائل ما عد الفرق الناجية تخالف الشرع في نفس الامر ( قوله كالالهى للفلسفة) مثال للمهلكة ( قوله فى كلا الموضعين ) اى موضع التعلق بكيفية العمل والتعلق بنفس الاعتقاد ( قوله بكيفية العمل) متعلق بالتعلق وضمير لكونها راجع الى الكيفية ( قوله احدى طرفيه) اى طرف الحكم والطرف الاخر العمل وسيأتى سر عدم التعرض له وضمير تعلقه راجع الى الحكم ايضا ( قوله لانه) اى الاعتقاد ( قوله المقصود منها) اى من الاحكام ( قوله فى قوله بالاعتقاد ) اى كما فى شق الثانى ( قوله كما حققه السيد السند قدس سره الخ) خلاصة ما ذكره السيد ثم ان العلة الغائية علة ومتقدمة ذهنا ومعلول ومتأخر خارجا فاللازم من غائية الشئ لنفسه كون وجوده الذهني علة لوجوده الخارجى فلا يلزم كون الشئ علة لنفسه لما بين الوجودين من المغايرة الظاهرة ويرد عليه ان العلوم من الصور الذهنية ولا وجود لها خارجا فكيف يتم فيها الجواب المار المصريح بالوجود الخارجى لما هو غاية لنفسه والجواب ان العلم له فى الذهن وجودان ذهني وهو تصور قبل تعلمه واصبلى وهو حصوله فى الذهن بعد تعلمه بنفسه كما ان الجبان يتصور الشجاعة فيكون عنده صورتها لانفسها ومحصله الفرق بين حصول الشئ بنفسه فى الذهن وبصورته فيه والاول يوجب الاتصاف فيقال رجل شجاع مثلا دون الثانى فالعلم باعتبار الوجود الثانى علة لنفسه باعتبار الوجود الاول والثانى بالنسبة الى الاول كالوجود الذهني بالنسبة الى الخارجى ( قول المولى الخيالى وانما يعتبر التعلق بنفس العمل اه) جواب سؤال وهو يقرر بوجهين احدهما انه لما علم التعلق صح اعتباره

بالنسبة الى نفس العمل ايضا وحيث كان الاول ان يعتبر بالنسبة  
 اليه فيقال منها مايتعلق بالعمل بلالفظ الكيفية لانه اخصر  
 ووافق بقريته الآتي وثانيهما ان الحكم سواء كان نسبة او ادراكها  
 احد طرفيه العمل وطرفه الآخر الكيفية وهي تعتبر لاجل العمل  
 فلولم يكن العمل اولى بالاعتبار فلما اقل من التساوي بينهما مع  
 ان الكلام يكون على وتيرة واحدة واخصر كما قدمته والوجه  
 الاول نسله من قوله ان اريد مطلق التعليق فالأمر ظاهر والوجه  
 الثاني من ان النسبة اضافة بين العمل وكيفيته في نفس الامر  
 وعبرة الخيالي فيما نقل عنه صريحة في الوجه الاول وعبارته  
 في الاصل تحتمل الوجهين وحاصل الجواب ان الحكم في الفقه  
 لايتعلق بالعمل من حيث هو بل من حيث الكيفية بخلافه  
 في الكلام يتعلق فيه بنفس الاعتقاد فلا بد من ذكر الكيفية في  
 الاول دون الثاني فلا جواز فضلا عن الاولوية والله تبارك وتعالى  
 اعلم وترك الكيفية في شرح المقاصد وقول الخيالي عبارة هذا  
 الكتاب اولى مبنيان على عدم رعاية البلاغة وتمييز العليين وجواز  
 التعليق بالعمل مسلم لكنه محمل بالمعنى المراد واعتبار الحيثية  
 في احدى القريتين بلا قرينة لا يرتضيه الطبع السليم ( قوله  
 اقول المراد بالعمل عمل الجوارح آه ) تكرر من المولى المحشى تبعا  
 لقضية كلام المولى الخيالي هذه الدعوى وقد وقع التصريح  
 غير مرة في شرح جمع الجوامع وحواشيه بالمراد بالعمل في تعريف  
 الفقه بانه العمل بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها  
 التفصيلية وبالفعل الواقع في تعريف الحكم المار للاصوليين  
 اعم من القلبي وغيره قال الشارح المحلى عقيب لفظ العملية المارة  
 مانصه اى المتعلقة بكيفية عمل قلبي او غيره كالعلم بان النية  
 في الوضوء واجبة وان الوتر مندوب انتهى قال المولى ابن ابي شريف

في حاشيته عليه مامعناه اشار به الى جواب ما قيل ان اريد بالعمل  
 في قوله العملية عمل الجوارح فقط خرج عنه العلم بايجاب النية  
 وتحريم الرياء والحسد ونحو ذلك مع انها من الفقه او ما يعم القلي  
 دخل فيه الاعتقادات التي هي اصول الدين وحاصل الجواب  
 اختيار العموم فدخل ايجاب النية ونحوه مما تقدم وباتعلق  
 بالكيفية دون حصول النفس في القلب خرج الاعتقادات اذا تعلق  
 بنفسها على ان فرقا واضحين فعل القلب والـالم القائم به اذا الاول  
 من قبيل الارادة والفرق بين العلم والارادة من المسلمات في علم  
 الكلام والوجدانيات للخواص والعوام انتهى معنى كلامه وبه  
 ينهد ما شيد المحشى بنيانه من القواعد و يظهر ان ما ذهب اليه  
 الفاضل المحشى لا محذور عنه والله تعالى اعلم (قوله فان المعطوف  
 والمعطوف عليه مجموع الجار والجرور) اي وهو منصوب على  
 المفعولية للفظ المتعلق (قوله الى ان له ما بحث اخرى) اي غير  
 التوحيد والصفات (قوله بل جعلوا الكل منها بحثا على حدة)  
 كما ينقله قريبا عن الشارح في اخر هذا الكتاب (قوله والحال انها  
 من مقاصد علم الكلام) اي فاندفع توهم عدم نفع هذه العلالة على كل  
 تقدير لما هو بصدده لكون المقصود ان يكون للكلام بحث غير الذات  
 والصفات حتى يكون المذكور بعضا منه ووجود بحث اخر من علم  
 آخر كالامامة من الفقه لا يجدي شيئا اصلا اذهى من الفقه  
 اصالة واستحقاقا ومن الكلام جملا واعتبارا كما سيصرح به ووقع  
 المولى سحيفي زاده في هذا التوهم في تحشية قول المحشى المدقق  
 في هذا المقام (قوله لانه ليس علالة) عللة الاندفاع (قوله اذهى  
 امور ممكنة) عبارة شرح المقاصد وهي امور كلية (قوله من غير  
 ان يقصد حصولها اه) اي وبه صار الوجوب كفاثا لا عينيا  
 (قوله مع القطع بانه ليس للبحث اه) اي لعدم عمومها في المكلفين

لكونها محولة الى اهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه  
 الناس والندرة عمله بالنسبة الى غالب الاعمال البدنية اذ قد  
 لا يحتاج اليه قرونا لاستقرارها في اهل بيت وانتقالها عن اكابر  
 الى اكابر من غير حاجة الى اجاع اهل الحل والعقد بل قد لا يحتاج  
 الى الاستخلاف ايضا في كلامه اشارة الى دفع ما يقال غاية هذا  
 كله جواز ادراجهم في الكلام لا اخراجهم له عن الفقه الذي  
 الاصل دخوله فيه فانه ان لم يختص به فلا اقل من ذكره في الفنين  
 نظير ما مر في كون الاجاع حجة بالنسبة الى الاصوليين ( قوله  
 الحق المتكلمون ) - جواب لما ( قوله منافاة ) اسم ان في قوله ان بين  
 الامامة اه ( قوله اذهى في الاصل ) علة الاندفاع ( قول الشارح  
 وقرب العهد زمانه ) القرب عطف على بركة صحبة النبي صلى الله  
 تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلفه هو ايضا في حيز الباء السببية  
 والمجموع بيان لوجه صفاء عقائد الصحابة والتابعين الاول  
 للاول والثاني والثاني وقوله لقلة الوقائع مع ما بعده هو المعطوف  
 على قوله لصفاء عقائدهم له ومنه يعلم الغطن ما في كلام المحشي  
 ( قول الخيال اي سبب استغنائهم ) تفسير للاختصاص فقط  
 ( قوله اي للاهتمام بغير الاختصاص ) اي بقرينة المقابلة  
 ( قوله مثل العناية ) بالدليل الذي هو الاصل لترتب الدعوى  
 عليه لا مطلقا اذ المقصود اصاله الدعوى ويؤتي بالدليل لاجلها  
 اشارة به الى وجه الاهتمام ( قوله لاحقيقى بمعنى انه ليس لعدم  
 التدوين وجه سوى ما ذكر اصلا ) اي لان لتركهم التدوين سببا  
 آخر سوى ما ذكر من الاستغناء وهو النهي عن تدوين غير القرآن  
 خوف التباسه بغيره عند العوام ففي صحيح مسلم لا تكتبوا عني غير  
 القرآن ومن كتب عني غير القرآن فليحرقه الى ان زال خوف  
 التباس القرآن بغيره آخر عهد التابعين ودعت الحاجة الى التدوين

ففعّلوه وما صدر عن بعض الاصحاب رضى الله تعالى عنهم  
اجمعين من كتابة شئ غير القرآن نادرا كان مأمون الغائلة  
اولم يطلع عليه غير اهل التميز والله تبارك وتعالى اعلم (قوله سوى  
ما ذكر) اى من الاستغناء (قوله فيه ان مالكا الخ) فى شرحى  
اللفية العراقية لناظمها والقاضى زكريا والاسعاف للسيوطى  
نحو ما نقله المولى المحشى عن التقریب لكن فى تنوير الحوالك  
النص عن ابن سعد على انه من التابعين وكون محمود بن ربيع  
رضى الله تعالى عنه آخر من مات من الاصحاب بالمدينة وفاته  
فى سنة تسع وتسعين وان مالكا رجة الله عليه ولديه فى ثلث وتسعين  
او تسعين فقط واقام بها الى ان توفى ودفن سنة تسع وسبعين  
ومائة عن خمس وثمانين سنة مع ان الميثم مقدم على النافى برجح  
تابعيته وبالجملة فى تابعيته خلافا لآلامام ابى حنيفة رجة الله  
فالجزم عدم الجزم باحد الطرفين (قوله كالزهري) محمد بن  
مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري التابعى الصغير (قوله  
والانصارى) يحيى بن سعيد بن قيس الانصارى المبنى اتابعى  
قاضى المدينة المتوفى سنة ثمان وتسعين ومائة واما يحيى بن سعيد  
القطان التميمى البصرى المبشر بآمان من الله تعالى فهو  
من تلامذة مالك رضى الله عنهم اجمعين (قوله فحينئذ يراى الاحكام  
المعنى الاول) اى النسبة التامة الخبرية (قوله لما هو المشهور)  
اى من ان الفقه العلم باحكام الخ (قوله لكن لا يناسب ما ذكره فيما بعد)  
من قوّه ومعرفة احوال الادلة اجمالا لان لفظ اجمالا مانع عن ارادة  
الجزئية (قوله اقول وسأأتى لك ما يدفعه) وهو ان اجمالا متعلق  
بالمعرفة والمراد بالمعرفة الاجالية معرفة الاحوال الجزئية للادلة  
التفصيلية فى ضمن القضايا الكلية فلا منافاة بين جزئية الاحوال  
وبين معرفتها اجمالا نعم اذا كان اجمالا متعلقا بالادلة حصلت

المناقاة كما يفهم مما سبذ كره (قوله اى فائدة في اعتبار اه ) اقول  
 من فائدته كون تلك الاحكام الجزئية هي المقصودة للشارع  
 المرتب عليها سعادة الدارين وانما قصد احكام الكلية ليتوسل بها  
 اليها وهو ظاهر والله تبارك وتعالى اعلم (قوله قال المحشى المدقق)  
 اى في بيان المغيرة الاعتبارية ( قوله من غير اعتبار حصولها  
 في النفوس ) اى بانفسها بان يتصور قبل التعلم والاتصاف بها  
 فالخاصل في النفس حيثئذ صورها لانفسها فهي بهذا الاعتبار  
 تفيد حصولها في النفس اى اتصاف النفس بها حتى يقال لها  
 عالمه وماله افادة وجودها الذهني بوجودها الخارجي وهو في غاية  
 الحسن والاتقان وقول المحشى رحمه الله تعالى ان الحصول  
 في الذهن معتبر في حقيقة العلم له وقوله ايضا لامعنى لافادتها مع  
 قطع النظر عن حصولها فيها مبنيان على الذهول عن الفرق  
 بين حصول نفس العلم في الذهن وحصول صورته فيه وقدم  
 بيانه عن السيد قدس سره في حاشية شرح المطالع بما لا مزيد عليه  
 فراجع الله تبارك وتعالى للملهم للصواب واليه المرجع والمآب  
 (قوله بتكلف لا يليق بمقام التعريف) وجهه ان الذهن لا يتبادر  
 من التغير الا الى التغير الذاتي واللايق بالتعريف المعنى الظاهر  
 فالمراد خفي والظاهر غير مراد وهو مخجل بالتعريف جدا (قوله  
 لتغير الكل والجزء بالذات ) اى لغة لا في اصطلاح متكلمي  
 اهل السنة فلا ينافي ما سياتى في بحث وجوب الصانع من عدم  
 المغيرة بينهما لان المراد به عدمها في اصطلاحهم كما سنشيد  
 بنيانه ثم ان شاء الله تبارك وتعالى (قوله وفيه مامر في التوجيه  
 الثاني) اى من قوله اى فائدة في اعتبار افادة اه وقد كتبت لك  
 اجواب عنه ثم (قوله وجعل كون التعريف) عطف على صرح  
 (قوله واما الجواب الاول والثاني والثالث اه) وهو الفرق بين

المفيد والمفاد بكون الاول المسائل والثاني الاحكام بمعنى النسبة  
 الخبرية والجواب الثاني بكون المفيد العلم بالاحكام الكلية والمفاد  
 المعرفة بالاحكام الجزئية والجواب الثالث كفاية التغير الاعتباري  
 بينهما والصواب الاقتصار على الجواب الثاني والثالث كما لا يخفى  
 وهو الذي في بعض النسخ (قول المشرح ظاهر هذا الكلام اه)  
 وجه الظهور ان قسمة المنقسم المتحصر في الابواب الثمانية  
 من تقسيم الشيء الى اجزائه والملكية من الكيفيات الراضحة في النفس  
 وهي لا تقبل القسمة بالذات لان العلوم المدونة تنصرف  
 بحسب الظ الى القواعد اذا لم تكن قرينة فلا يصح استشهاده  
 بهذا الكلام لما هو بصدده (قول الخيالي فسباق الكلام اه)  
 قال الفاضل المحشي لفظ السباق ههنا بالباء المنقوطة بنقطة  
 واحدة انتهى ولبس له شاهد في اللغة ولاداع ههنا لانه بالمشاء  
 التحتية بمعنى الكلام المسوق لبيان المقصود سابقا كان ولاحقا  
 كما صرح به ابن ابي شريف في حاشية جمع الجوامع (قوله واما  
 على باقي الاجوبة فيندفع) اي الايراد يلزم فقاهاة المقلد مع انه  
 لبس بفقيه اجماعا (قول الخيالي متعلق بالمعرفة) اي تعلقا لغويا  
 على ان يكون طرفا مستقرا صفة لمعرفة في قوله يفيد معرفة  
 الاحكام اي يفيد معرفة الاحكام الحاصلة عن ادلتها كذا قال  
 المحقق ابن ابي شريف ويجوز ارادة التعلق الاصطلاحي بكون  
 عن ادلتها طرفا لغويا مفعولا به للمعرفة ولا فرق بين الوجهين في  
 اخراج العلمين بعد ملاحظة الحيثية (قوله لثبوت لا ادري)  
 قول لا ادري لبس مخصوصا بما لك رضى الله تعالى عنه فقد  
 صدر عن كل من الأئمة الثلاثة ايضا بل عن النبي صلى الله تعالى  
 عليه وعلى آله وصحبه وسلم وجبريل عليه السلام كما في حاشية  
 ابن ابي شريف على شرح جمع الجوامع ولعل وجه تخصيص



مالك رضى الله عنه بالذكر انه لم يعلم انه وقع عن غيره في مجلس واحد بضعة وثلاثين مرة فقد نقل الكمال في حاشيته المارة عن ابن عبد البر عن الهيثم بن جميل عن مالك رضى الله تعالى عنه انه سئل عن ثمان واربعين مسألة فقال في اثنتين وثلاثين منها لا ادري (قوله وعلى الاول المراد) اى التعلق بالمعرفة سواء حالا او تميزا (قوله وانما اختار هذا التعريف) اى معرفة احوال الادلة اجمالا في افادتها الاحكام او ما يفيدها اختاره على العلم بالقواعد الكلية الخ كما في المختصر وعلى دلائل الفقه الاجالية كما في جمع الجوامع وعلى معرفتها مع كيفية الاستفادة وحال المستفيد كما في المنهاج وعلى غير ذلك وعلم بمقدمته ان المستكن في اختار راجع للشارح وكذا كل الضمائر التي بعد قوله اقول الى آخر ما ساقه (قوله ويمكن الجواب بان المعرف بالتعريف المذكور) اى بالعلم بالقواعد الكلية ليتوصل بها الى استنباط الاحكام (قوله العلم بالعقائد الدينية عن ادلتها التفصيلية البقية) الذى في شرح الجوهرية للمحقق اللقاني ومن انتهم بذبب والمقاصد للعلامة التفتازانى والمواقف عدم ذكر التفصيلية فهو من سهو النساخ توهموه بمقابلته ولاوجه له وان اتفقت عليه جميع النسخ التي رايتها (قوله قال الفاضل المحشى) واما الجواب الثانى فلا يجرى ههنا لان العقائد الاسلامية اكثرها شخصية الخ) عبارة الفاضل المحشى لان كثيرا من المسائل الكلامية قضايا شخصية كقولنا الله تعالى قادر عالم ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبي صادق الى غير ذلك انتهت اشار بلفظ الغير الى حدوث العلم وثبوت الجنة والنار والمصراط والميزان ونحو ذلك فان موضوعاته اشخاص فالقضايا شخصية وما غير اليه المولى المحشى كلامه منظوره لوجهه اما اولافلان نسبته اليه ليست صحيحة واما ثانيا

فلا فرق الشايح بين الكثير والاكثر وامانثا فلان موضوعية ذاته تعالى مع انه سبق له اختيار خلافه وفاقا للجمهور وتنافي قوله ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبي وما اشار اليه بغير ذلك ظاهر اما المحشي رحمه الله تعالى عدل عن نهج النقل باللفظ ولم يصادف منهج النقل بالمعنى واما رابعا فلان تنظيره الا ترى مبنى على موضوعية ذاته تعالى فقط وليس لها في كلام الفاضل اثر وانما اضافته اليه هو فكيف يؤاخذ به عالم يقل به والله تبارك وتعالى اعلم (قول الخيال رحمه الله اود كر وجه التخصيص) وهو قول الشارح تميزا في تعليل قوله خص به ولم يطلق على غيره (قوله ثم اعترض عليه) اى بقوله وفيه ما فيه (قوله لجواز ان يكون اهلها غير الفاسق) اى من الملائكة والانباء وصلحاء المؤمنين كما هو المستطور في التفاسير من الخلاف في ان اهل الاعراف قوم علت درجاتهم عن اهل الجنة او انحطت رتبهم عنهم (قوله حتى يحكم الله تعالى بما يشاء) ثم يدخل الجنة ويخلد فيها (قوله اى برمان فقد النبي عليه السلام الخ) الاولى هولاء زمان الواقع بين موت نبي وبعث نبي آخرو من لم يصل اليه دعوة نبي له في حكم اهل الفتر قولو كان في حبة ذلك النبي ومن وصل اليه فليس في حكمهم وان كان بعد موته ولا سيما في هذه الامة المرحومة (قوله وهو مناف لدليلهم الا ترى) اى للشارح في شرح قول المص والكبيرة لا تخرج البعد من الايمان ولا تدخله في الكفر حيث يقول اجتجت المعتزلة بوجهين الاول ان الامة بعد اتفاقهم على ان من تكبد الكبيرة فاسق اختلفوا في انه مؤمن وهو مذهب اهل السنة او كافر وهو مذهب الخوارج او منافق وهو قول الحسن البصري رحمه الله تعالى المرجوع عنه كما سيأتي فاخذنا بالتفق عليه وتركنا المختلف فيه انتهى بلفظه مزيدا عليه ومنه يعلم ما في نقل المحشي من القصور (قوله والمرجئة مؤمنين) ابراهيم وابيه

ما يعم اهل السنة جهلا و عنادا و كذا يسمونهم مجبرة و جبرية  
و مبطله كما تكرر من الرنخسرى في الكشاف و بالغ شرحه في تقريره  
و تنفيذه على ذلك فالقسمة مخمسة في الواقع و يجوز لفظ المرجئة  
بالهمزة و الياء ( قوله و تركا المختلف فيه ) وهو الايمان و النفاق  
و الكفر ( قوله فانه في الحقيقة اثبات علة ) لقوله وهو مناف لدلائلهم  
( قوله على ما نقله في البداية ) هي كتاب في الكلام الفه  
ابو ابراهيم بن عبيد الله فشرح به بنفسه شرحا اوله بداية الكلام  
بذكر المالك العلام كذا في كشف الظنون و سيجي ما فيه و ممن قال  
ترجوع الحسن البصري حسن جلي في حاشيته على شرح المواقف  
و القاضي زكريا و المحقق الكمال ابن ابي شريف في حاشيتهما  
على هذا الشرح و عبارة الكمال قد حكى عنه الرجوع عن هذا  
القول الى القول بانه مؤمن عاص انتهت و يؤيده ان اللقاني ثلث  
القسمة في شرح الجوهرية حيث صرح بانه المؤمن عندنا لا يكفر  
بالذنوب و يكفر عند الجوارح بكل ذنب و يخرج عند المعتزلة  
عن الايمان بالكبيرة و لا يدخل في الكفر و يسمى فاسقا انتهى بالمعنى  
فسكوته عن مذهب الحسن في معرض البيان يدل على انه ليس له  
مذهب مخالف لسائر اهل السنة فالحمد لله رب العالمين ( قوله و اسكانه )  
اي اسكات ابي علي الجبائي الذي هو من معتزلة البصرة على مذهبه  
و مذهب غيره من معتزلة البصرة لامن مطلق المعتزلة الشامل لمعتزلة  
بغداد ايضا كما يدل عليه ما قبله و ما سيجي من المحشى على قول الخيال  
في تفسير قول معتزلة بغداد بمعنى الاوفق في الحكمة و التدبير و قضية  
قواعد الاعتزال و صريح قول الدواني و الشارح في شرح المقاصد  
ان الاصلح في كلام البغدادية و البصرية بمعنى اصلح بالنسبة للشخص  
و اما ايجاب الاصلح بالنسبة لكل من حيث الكل فهو مذهب  
الفلاسفة ليس الاويه يعلم بطلان ما يتصلف به الفاضل الاسفرايني

في حاشيته على هذا المقام مما سبق له عنه المولى المحشى بعضه حيث  
 يقول عن لسان الجبائي الاصلح واجب على الله تعالى لذلالم يوجب  
 تركه حفظ اصلح آخر على آخر هذيانه الذي ساقه المحشى وكذا  
 يعلم بطلان كثير من مقدمات المحشى رحمه الله تعالى ( قوله نعم  
 يتم هذا الجواب اذا كان المراد بالاصلح الاوفق للحكمة ) اى كما هو  
 مذهب معتزلة بغداد بزعم المحشى تبعاً للغبالي ومروى بآتى رده وكيف  
 يخفى على العاقل المنصف انه لو كانت فرقة من المعتزلة يقولون  
 بالنظام الاكل الذى لا يرد عليه شيء مما ذكر من الايراد لكان الاشعري  
 يرجع الى تلك الفرقة وان لم يهتد الجبائي حين المناظرة الى طزيق  
 الجواب ولم يخرج عن الاعتزال بالكلية ولم يبذل الجهد فى ابطال  
 آرائهم طرأفا حفظ هذه الابحاث الشريفة ولا تلتفت لكل شبهة  
 ضعيفة ( قوله فى اعلى المنزلتين ) اى الايمان فالاولى المنازل لان المنزلّة  
 عندهم ثلاثة الكفر والفسق و الايمان وهو اعلى الثلاثة ويجوز  
 ان يراد به الجنة هنا فالثنية فى محلها لكن فيه ايها المفسر ( قوله  
 اولم يكن الخ ) قلده فيه المولى الخيال وهو اخذ بالمتبادر من لفظ  
 الحكمة والتدبير فخلط بين مذهب المعتزلة والفلاسفة وقد سبق  
 منا ان المعتزلة كلهم متفقون على ايجاب الاصلح بالنسبة للشخص  
 عليه تعالى وشيئنا اركاناً بالنقل والعقل فكان وجه تعبير معتزلة  
 بغداد بالاوفق فى الحكمة والتدبير الموهوم بخلاف مرادهم انهم  
 لما التزموا وجوب الاصلح فى الدين والدنيا وان حال اهل الدنيا  
 تكذبهم لكثرة الضرر وعموم اسباب الهموم عند غالب الخلق  
 فسروا ما التزموه بتلك الدماء كما ان يورد على كلامهم بان مرادنا  
 بالاصلح للشخص فى الدنيا والدين الاصلح فيهما بمعنى الاوفق  
 فى الحكمة والتدبير فكل ما جرى على احد من المصائب  
 يقولون هو اصلح له فى الحكمة وان لم يفهمه ولو ارادوا الاصلح

بالنسبة الى الكل لا تنقض كثير من اصولهم فلا يغرنك هرب بعض  
شياطين المعتزلة و الروافض هنا عن مذهبهم لظهور فساد  
وتمسكه بمذهب الفلاسفة (قوله اى الظاهر) ان يكون مقول  
القول مجموع الكتاب وحينئذ تكون الواوات في نحو واسباب العلم  
للتخلق ثلثة والعالم بجميع اجزائه محدث والمحدث للعالم هو الله تعالى  
للعطف على مقول قال و على الوجه الثانى للعطف على جملة  
قال اهل الحق الحق والتبادر الاول وهو وجه وجهه للظهور لم يهتد  
اليه المحشى رحمه الله تعالى (قوله لان قوله خلافا للسوفسطائية  
لا يصلح ان يكون الحق) لانه ليس قول اهل الحق بل قول المص  
قيد به قولهم كما يستفاد من كلام المحشى ايضا لكن الاول ان يقول  
في بيان الحالية حال كونهم مخالفا لهم السوفسطائية ليكون حالا  
جرت على غير من هي له اذا المخالفة لا تنسب الى من قوله راجح وهو من  
المسلمات الا ان يقرأ قوله مخالفين بفتح اللام لكنه خلاف المتبادر  
فلو جعلوه مفعولا مطلقا لاستراجا من كل كلفة ولا داعى  
للعُدول عنه (قوله لانه حال) عن معمول القول اراد به فاعله  
اعنى اهل الحق (قوله والالهام المفسر) الا تيان بهذا الوصف  
للالهام هنا ليس في محله لايها مه انه من كلام المتن مع انه ليس  
كذلك اللهم الا ان يكون بمعنى النسخ هكنا (قوله على الصدق  
ايضا) اى كما يصدق على الحق فلا يكون ما نعبا وكذلك  
تعريف الصدق يصدق على الحق لو لا اعتبار الحيثية لكن لما  
كان البحث بالذات عن الحق اقتصر عليه المحشى ويعرف الصدق  
بالمقايسة (قوله لكنه ليس من اء) استدراك على قوله اذ يصدق  
عليه انه ايلحكم المطابق للواقع (قوله اذ لا قائل اء) يريد انه لو قال  
احد بان المطابقة معتبرة من جانب الواقع في الصدق ايضا لكان  
قوله هو الحكم المطابق بالفتح اشارة الى ما قاله ذلك القائل

من اتحاد اعتباريهما وقوله وقد يفرق إشارة الى قول آخر دال  
على اختلاف الاعتبارين وهو غير مبين في السابق الا ان احدا  
لم يقل به فينا فيه قوله وقد يفرق الخ ولما كانت الملازمة في المقدمة  
الشرطية لا مساغ لتسليمها نظر الى كلام الخيال اذ هو لم يراع  
الحقيقة الا ليخرج الصدق عن تعريف الحق كما مر فلا يتصور  
عليه حمله على اتحاد الاعتبارين بفرض قول احده ايضا  
اشار المحشي الى منعهما بالامر بالتأمل والله تبارك وتعالى اعلم (قوله  
من جانب الواقع فيهما) اى في الحق والصدق (قوله من الشبوع  
والخصوص) اى في قول الشارح واما الصدق فقد شاع  
في الاقوال خاصة (قوله لا بطريق المفهوم) لا يخفى على الفطن  
انه لبس بين ما اثبت وما نفاه فرق يعتد به (قوله نسميته للشيء)  
اى الكون (قوله بوصف) اى الحق (قوله ما هو) اى الواقع  
(قوله والجواب ان هذا الخ) في النظر والجواب نظر اما الاول  
فلانه لا شك في صحة قولنا هذا الكلام او الخبرينى عن كذا  
بل كثرته وشبوعه وهو انما هو باعتبار الاشتمال على الحكم غاية  
ما في الباب انه يكون الاستعمال المذكور مجازا وهو كاف في ان  
الحكم يتصف به واما الثاني فلانه مع ما فيه من وهن السبق  
تسليمه الورود على تقدير كون الانباء مصدرا معلوما لبس في محله  
لما عرفت من وجه النظر في النظر مع ان تفسير المصدر المجهول  
بكون الشيء مخبرا عنه الخ غير صحيح ههنا اذ الحكم ما يخبر به  
عن الواقع والواقع هو الخبر عنه وبه يعلم جودة ما قاله المولى الخيال  
وان الحكم مثنى عن الشيء على ما هو عليه وهو الواقع فتنبه لذلك  
والله يتولى هداك (قوله لو كان كل حكم ثابتا) اى كما يدل عليه  
قوله على ما كان عليه قول الخيال رحمه الله وهذا اول مما قيل  
القائل السيد في حاشية المطالع (قوله لانه لا يدل على وجه المناسبة

في التسمية) اى تسمية الاعتبار الثانى بالصدق (قوله على وفق  
 ما ذكره) اى الخيالى (قوله وحملها عليها هو هو) اى مع ان الشارح  
 عرفها بها حيث قال ومعنى حقيقته مطابقة الواقع اياه غياث  
 (قوله تأمل) اشارة الى منع العينية التى ادعاها بل الملازمة هى التى  
 بين المعنيين وهى نص فى المغايرة وآية عن الاتحاد غاية الابهاء  
 كما سيجي فى نظيره عن السيد قدس سره (قوله مثل ان يقال)  
 اللفظ منهم منه المعنى انتهى كلام الشارح (قول الخيالى فالمعنى  
 ههنا آه) لا مانع من كونه متفرعا على كل من تقريرى الشارح والسيد  
 وان خصه المحشى بالثانى لقربه وتبادره لانه المعنى سواء قيل بالاتحاد  
 كما افاده الشارح او بالاستلزام تسامحا لظهور المراد كما نبه عليه  
 السيد السند قدس سره يدل عليه قول الشارح فى شرح التلخيص  
 فان المعنى فهم المعنى من اللفظ آه نعم اذا بنى الكلام على ما اختاره  
 السيد يتعين انفرج عليهم الا ان ظاهر صنيع الخيالى خلافه  
 (قوله بحيث يفهم منه المعنى دلالة واضحة) اى من قبيل دلالة  
 الملزوم على اللازم ودفع بوصف الدلالة بقوله واضحة لا تشبه  
 ما عسى ان يقال الاولوية ممنوعة لاستلزامها التجوز فى التعريف  
 وحاصل الدفع ان المجاز اذا انضمت دلالاته لا يحترز عنه فى التعاريف  
 (قوله يعنى اذا لم يكن مطابقة اياه) اى فى قوله للشارح ومعنى  
 حقيقته اى الحكم مطابقة الواقع اياه فلبس فى تفسير اياه العائد  
 الى الحكم اضمحار قبل الذكر كما وهم (قوله هو الحكم ايضا  
 اى كما فى الصدق فلا يتم ما ابتداء الشارح فى الفرق بين الحق  
 والصدق ولا ما افاده الخيالى من وجه تسمية الاول بالحق والجواب  
 ان المراد بكون الحكم او الواقع منظورا اولا هو كونه فاعلا صريحا  
 للمطابقة كما سبق والفاعل الضريح فيما نحن فيه للواقع لا للحكم  
 كما هو ظاهر وكون الحكم منظورا اولا فى حصول المفهوم لا يضر

اصلا فالجواب الذي ذكره المحشي باطل كما اذكره ان شاء الله تعالى  
 قريبا في بيان وجه التأمل (قوله تأمل) وجهه ان ما ذكره لا يدل الا  
 على كون الواقع ملحوظا ولا بالنظر الى المطابقة لكونه فاعلها صراحة  
 لا بالنسبة الى حصول مفهوم الحقيقة اعني كون الحكم بحيث  
 يطابقه الواقع اذ المطابقة فيه لكونها في حيز حيثية ليست  
 ملحوظة ولا فضلا عن فاعلها الذي هو الواقع بل الملحوظ ولا  
 الحكم كما ترى (قوله واما الماهية فهي اثر له باعتبار الوجود  
 لا من حيث هي بان يكون الخ) هذا هو الجعل البسيط ولا يترتب  
 عليه فساد حيلولة الجعل ما بين الشيء ونفسه ولهذا ذهب اليه  
 الاشراقية وغيرهم (قوله ولا من حيث كونها تلك الماهية بان  
 يجعل آه) هذا هو الجعل المركب ويترتب عليه الفساد المذكور  
 ولذا لم يقل به احد ومن قال بالجعل المركب كالمشائية لم يرد به  
 الا جعل الماهية ماهية لجواز الاول بل وقوعه واستحالة الثاني كما  
 ذكره المولى المحشي (قوله حتى يتصور بينهما جعل) اي جعل احدهما  
 اخرى كما يجعل الله تبارك وتعالى النطفة علقة والعلقة مضغة  
 الاية (قوله واما عدم التمايز آه) كانه قيل اذا لم يكن كون الماهية  
 ماهية يجعل الجاعل يلزم كون الماهية ماهية من غير جعل وتأثير  
 فيها من القاعل فما معنى ما تقرّر عندهم من ان الماهيات المعدومة  
 لا تمايز بينها فاجاب بما ترى (قوله اذلا يعقل صحته) بل مستحيل  
 (قوله فاندفع ما قال آه) فيه نظرا الى جعل الاشراقية نظرا  
 (قوله اذ لم يذهب) علة اندفع (قوله وان شئت مصداق ما ذكرنا)  
 اي من بيان محل النزاع (قوله فعليك الرجوع الى شرح المواقف آه)  
 زبدة ما يتحرر من الكشب الثلاثة ان الحكماء اختلفوا في ان الماهية  
 مجعولة ام لا ففسره بعضهم بان اثر القاعل هو الماهية  
 او انصافها بالوجود فقال بالاول المتكلمون وفاقا للاشراقية



وبالثاني بعضهم وفاقا للمشائية وفسره بعضهم بان المجعولة  
 من لوازم الماهية لتكون مجعولة او الوجود لتكون غير مجعولة واليه  
 ذهب السعد تبعا للعضد والحق الشق الثاني وبعضهم بمادفئة  
 المولى المحشى وبعضهم توهم ان المراد هل الماهيات الممكنة محتاجة  
 الى الفاعل ام لا وهذان باطلان والاولان صحيحان لكن صحة الاول  
 منهما اذا كان الاثر هو الماهية بمعنى الاستنباع لا كونها ماهية  
 والارجع الى التفسير الثالث و بطل باستحالة شق المجعولة  
 ايضا (قوله يل بمعنى ما يصح ان يعلم الخ) وهو المعنى اللغوى  
 للشيء فيكون مجازا في الاصطلاح او حقيقة كما عند بعضهم ويؤيد  
 هذا المنع ان التعريف غير مخصوص بالموجودات ولذا ضم الشارح  
 الماهية الى الحقيقة فعرّفها به (قوله اذ لامفارة) علة الصحة  
 التنظير (قوله في تعريف الذاتى بالمعنى الاعم) عرفوه بما لا يتصور  
 فيهم الذات قبل فهمه وبما قال وبما تقدم على الذات فى التعقل  
 والاخير خاص بجزء الماهية والاولان يعلمان تمامها ايضا فى اطلاق  
 الاعم على احدهما ما لا يخفى على ان تعريفنا لا شمله على الحصر  
 لا يرجع الى ما قالوا خلوه عنه وبفرضه هو محل اذا الماهية اخص  
 من الذاتى وتعريف الاعم لا يصلح تعريفه الاخص فمعنى تعريف  
 الماهية ما به فقط يكون الشيء هو وبه ينحل ما عجز المولى المحشى عن  
 حله من تحتم الانتفاض بجزء الماهية اذا الانسان مثلا لبس بالنطاق  
 فقط فاطقابل بسبب الحياة ويؤيده الاطابق على اشتراطه العلم  
 بالحياة وكيف يروح على ذى مسكة اتفاق نحارير الاوائل  
 والاواخر على تعريف لا يساوى المعرفة ودعوى ان المقصود  
 الاعظم تمييز الماهية عن عوارضها بتقدير تسليمها لا يصح عدم  
 مانعية التعريف والالم ينقضوه بالفاعل او اجابوا عنه بان المقصود  
 تمييز الماهية عن عوارضها فقط ولم يقتحموا كل ورطة لدفع ذلك

النقض والاولى ان يقول ان هذا التوجيه مردود كما افاده الخيال  
بقدر التقليل وبالاستدراك بالانتهاض وبمخلاف التبادر والاضطلاح  
وبالتعبير عن القول به بالارتكاب وبالإشارة الى بطلانه بوصف  
مقابلته بالصحيح والوجه الاول لانقض عليه اصلا (قوله اذا الفاعل  
ليس الامر الذي يسميه المفعول ذلك الفاعل) اى والاصل صدق  
على التبادر مثلاً انه ما به يكون الشرير فجاراً (قوله لعدم الحمل بالمواطاة  
بينهما) اى والحال ان أحد الضميرين محمول على الآخر بالمواطاة وهو  
واضح (قوله لانه مال التعريف على ما يتناه) المراد به ما سلفه اتفاقاً حيث  
قال فالمعنى الامر الذي الخ لا قوله قلت هذا من ضيق العبارة الخ لانه  
في صورة اتحاد مرجع الضميرين والكلام في صورة الاختلاف وهو  
ظاهر (قوله فليقدمه عليها) التقدم في نفس الامر ممنوع وفي التعقل  
لا يجزى اذ يؤدي الحمل إلى اتحاد خارجاً (قوله لانه غير متكببه) اى  
لا في المفهوم ولا في الصدق يدل عليه عدم تقييده ومقابلته بالمقيد  
ايضا وذكره الفاعل مع العزى بظاهره يدل على ان قول الخيال  
وجعل هو هو بمعنى الخ ليس مبنياً على التوجيه الأخير وهو خلاف  
الواقع كما نص عليه غير واحد من فضلاء المحققين (قوله فحملة  
عليه خلاف المتبادر والاضطلاح الذي آه) الموصول مع ضلته  
صفة الخلاف (قوله لكن الذكر اظهر) اذا الإشارة الى الاتحاد  
الذي هو المقصود بين مرجع الضميرين والشئ لا تستفاد ظاهرة  
من مجرد الحمل وانما تؤخذ من تكرير الضمير والحمل بلا تكرار يدل على  
اتصاف احدهما بالآخر فقط ولان المتبادر من الضمير المرفوع  
المنفصل لا تقدم نحو فعل عليه ان يكون مبتداءً فتح ينشوش الخاطر  
ويذهب الى كل مذهب التشخيص خبر مع انه خطأ على الأكثر  
التقدير (قوله مع انه على تقدير ارادة التصور باليكنه تبقى الاجزاء  
الخ) اذ كما يصدق على المساهية انه لا يتصور الانسان باليكنه

بدونه كذلك يصدق على اجزائها لامتناع تصور الكل  
بدون جزئه نعم تصور الانسان بالوجه بدون جزئه ومقصود الفاضل  
المحشى بيان ان ارادة الكنه افئدها اكثر من اصلاحها وان عبارة  
الشارح المشعرة ظاهرا ببقاء اجزاء الماهية في الحد مصروفة عن  
ظاهرها ( قوله مابه السببية التامة ) هذا كما ترى كأنه من المولى  
المحشى فيما قدمه مانعية الحد المار ونوع رجوع منه عما قدمه  
من تجويز بقاء اجزاء الماهية وانما المقصود تغييرها عن العوارض فقط  
اذ مؤدى كلامه هنا ان لا بأس ببقاء الاجزاء داخله في الحد المستفاد  
هنا وعدم مانعيته لان الحد المار اعنى مابه الشئ هو هو جامع مانع  
فحصل به المقصود من طرد التعريف وعكسه والمقصود هنا تغيير  
عن بعض الاغيار اعنى عوارض الماهية اللهم الا ان يكون هذا  
اشارة منه الى بطلان التوجيه الثانى الذى ~~كان~~ ان عدم العكس  
مبنيا عليه كما بينته فيما سبق بقا ان الكلام في تعريف العارضى بمابه  
يمكن تصور الانسان بدونه لافى التعريف الذاتى المستفاد منه وليس  
سلم فهو اعلم من الماهية فالصواب حل تعريف الماهية في كلام  
الفاضل المحشى على التعريف المار ولا يبق حيثئذ لاسلوب كلام  
السالكوتى نظام والى الله تعالى المرجع وبه الاجتصام ( قوله  
يدل عليه من التبرؤية في قوله فانه ) هذه للدلالة في حيز المنع  
اما على تقدير ارجاع ضمير فانه الى مثل المضاحك والكاتب كما هو  
الظاهر فظاهر واما على تقدير ارجاعه الى ما فبما يمكن تصور  
الانسان بدونه فلا تجميع عوارض الانسان بعض من مطلق  
العوارض الا ان قوله يدل عليه من اه سند اعم فلا يضر بطلانه  
( قوله ويؤيده ) اى المنع الثانى اعنى قوله لانسلم ان الاستفادة  
المذكورة تكون بطريق التعريف الى قوله شامله ولغيره ( قوله  
انتهى كلامه ) اقول ترك ذكر الثالث وهى ان يتقدم على الماهية

في الوجودين على ما في شرح المطالع قال وهي خاتمة مطلقه قال  
 السيد في حواشيه لا يشارك الذاتي فيها العرض اللازم لعدم تحقق  
 العرض الا بعد تحقق الماهية وعدم انتفاؤه الا بعد انتفاؤه كالزوجية  
 للاربعة انتهى ملخصا (قوله في بيان قوله بان المستلزم الخ)  
 فيه مسامحات الاولى ان ضمير قوله عائد الى شرح المطالع وانما  
 القول للشارح والثانية ان هذا القول لبس للشارح ايضا بل للتصير  
 الطوسي الذي عبر عنه شارح المطالع بقوله ومنهم من زعم  
 ان اللازم القريب بين بمعنى ان تصور الملزوم يستلزم قصوره  
 لان اللزوم امتناع الانفكاك ومتى امتنع انفكاك العارض عن الماهية  
 تكون ماهية الملزوم وحدها مقتضية له فتمت حصلت الماهية  
 في العقل حصل اللازم واعترضه بانه يوجب انتقال الذهن  
 من كل ملزوم الى لازمه ولازم لازمه فيجتمع فيه اللوازم الغير  
 المتناهية واجاب بان المستلزم لتصور اللازم الى قوله فلا يستمر  
 اندفاعه ومنه يعلم ان الباء في قوله بان المستلزم آه متعلق باجواب  
 من عبارة شرح المطالع وفي عدم ذكره ايضا مسامحة بل ايهام تام  
 ومقول قول السيد اي اذا تصور الملزوم اه وخلاصة البحث للذي  
 اورده السيد في هذا المقام ان اشتراط الاخطار منافي لما قاله من  
 ان الماهية وحدها مقتضية اللازم فتمت خصلتي في العقل حصل هذا  
 ما في شرح المطالع وحاشية السيد بتلخيص وتصرف فيه (قوله في  
 زمان لا يكون الذاتي اه) جملة لا يكون صفة زمان (قوله في زمان  
 تصور ما لا في تبعيته وتلوه له لعدم الفصل بينهما كما يأتي عن شرح  
 المقاصد ايضا (قوله نقل عنه اثباتا للتفاير زمانا في تصور اللازم  
 والملزوم قوله واللازم باطل اي عدم جواز بقاءه مع اه قوله ثم ان تحقق  
 اه) دفع لما يقال ان اللازم بين المعد والمعدله فكيف يكون تصور  
 الملزوم معد التصور اللازم حتى يتم بيان مغايرة الزمانين (قوله ولذا

قالوا الدليل ما يلزم آه - يعني ان استلزام العلم بالدليل العلم بالمدعى  
 واستلزام التصور التعريف بتصوير المعرف و ان كلا منهما عبارة  
 عن المبادى المؤلفة بالتأليف المخصوص عندهم كالمسلات فاذا  
 انضم اليها كون المبادى معدة للمطالب افادت وجود معنى  
 اللزوم بين المعدو والمعدله وهو واضح ان لم يكن بين اللزوم للشيء  
 واللزوم عن الشيء فرق والفرق ظاهر (قوله تصور اللازم بين  
 اى بالمعنى الاخص (قوله بدون فصل) اى لا وحدة زمان تصوريهما  
 (قوله تأمل) سيجى وجه التأمل وما عليه وله والاولى في الجواب  
 اى في دفع ورود اللوازم البينة على تعريف الذاتى (قوله ان اراد)  
 اى الخيال بقوله في خاشية كتابه لان تصور الملزوم معد  
 لتصور اللازم آه (قوله وتصور الملزوم قديجاءم جلة حالية)  
 اى فلا يكون معدا (قوله اذ حينئذ) اى حين ارادة ان الملزوم  
 كالمعد فى عدم لزوم الاجتماع لانه لا يلزم من عدم اللزوم عدم الجواز  
 فقد يمتنعان في متلازمين يكونان معلولى علة واحدة وقد لا كما  
 فى العلة المعدة مع معلولها (قوله والا فهو غير موجه) اى لعدم  
 صحة منع المدعى عند النظر مالم يرجع الى الدليل او الى بعض  
 مقدماته (قوله وحاصله) اى حاصل المنع التباير بحيث يرجع  
 الى الدليل ان الدليل آه (قوله وذلك) اى الكون معدا (قوله بل يكون  
 الامر بالعكس) اى يتوقف الملزوم على اللازم اذ العدم ملزوم كالعمى  
 والملكة لازمة كالبصر والاضافة الى البصر داخله فى مفهوم العمى  
 اذ هو عدم البصر فتوقف العمى على الاضافة وهى على البصر  
 والموقوف على الموقوف موقوف فتوقف العمى على البصر  
 وهو المطلوب ما قدمته الى هنا هو تحرير كلام المحشى بما لا مزيد  
 عليه ولى فيه اباحت لا يسع الها مش تحريرها فطويت الكشع

عنها مع نفاستها فلعل الله تعالى يتيح لها اهلا يتفطن لها  
 ( قوله كانت الاعداد ) جواب لما ( قوله وخلصته ) اى خلاصة  
 الحاصل وقال الغياث اى خلاصة منع التغاير ( قوله منحصري في العلة  
 وهى امامعدة اوغيرمعدة ) ( قوله يكون زمان تصور الملزوم  
 زمان تصور اللازم ) وفيه نظر اما ولا فلان هذا القسم من اللازم  
 بقى داخلا في تعريف الذاتى وهو عين مدعى المحشى المدقق واما  
 ثانيا فلانه سبق في صدر ما نقل عن الخيال رجه الله تعالى  
 ان تصور الملزوم معد لتصور اللازم بلا قيد ويحجب عنهما بانه  
 افاد ذلك بقوله ولقائل ان يمنع تغاير زمانى التصورين لكن تسميته  
 ما فى حاشية المحشى المدقق اعتراضا خلبست فى محلها لانه تنبيه  
 على ما اراده الخيال لا اعتراض عليه وفى عبارته اشعار ظاهر بهذا  
 ( قوله وبما حررنا لك ) اى من الحاصل وخلصته وقال غياث  
 الدين عيسى الصفوى فى بيان ما حرر مانصه حيث قال ان التلازم  
 منحصري في العلة والمعلول الخ ( قوله من توجيه المنع ) اى منع  
 التغاير بقوله ولقائل ان يمنع غياث ( قوله بان جوابه الثانى ) اى  
 جوابه بمغايرة زمانى التصورين بقوله وايضا زمان تصور آه  
 ( قوله ووجه التأمل ) ان وجود الماهية لابس الوجودات  
 الاجزاء هذا لا يتم الا قوله بالنسبة لمجموع الاجزاء والا فالجزء  
 الواحد كالحيوان مثلا بالنسبة الى الانسان لا بد من سبق تصور  
 على الذات كما سبق نقله عن شرح المطالع ومختصر الاصول نعم  
 ان اراد بوجود الماهية ووجودات الاجزاء الوجودى الخارجى  
 فلا شك فى اتحادها لكن لا يتفرع عليه قوله فلا يكون تصور  
 الذات مغاير بالذات لتصور الذاتى فالصواب فى وجه التأمل  
 ان تصور الذاتى عبارة عن تصور بعض الماهية ان اراد به الجزء  
 وعن نفسه ان اراد به المجموع فزمان تصور الذاتى اما نفس زمان

تصور الماهية اوجزه زمانه بخلاف زمان تصور اللازم فانه خارج  
قطعا على تقدير تسليم المعدية وقد انهد بنيانه ( قوله الذى )  
فى قوله بان يكون هو سببا لحصوله الذى صفة الجواز الواقع فيما  
قبله فى قوله وننزع لزوم جواز آه ( قوله تصور الانسان بدونه  
خبر ان الواقعة فى قوله فان الجانبين آه وهو احد الجانبين وقوله  
وتصور الانسان لا بدونه عطف على التصور الاول وهو الاخر  
من الجانبين ( قوله فانه يصير المعنى آه ) اى وهذا لا يلايم  
تعليل الشارح بقوله فانه من العوارض وان كان حقا فى نفسه  
فان مقتضى التعليل ان يكون ما قبله مسوقا لامكان انفكاك تصور  
الشيء عن تصور عوارضه الذى هو مؤدى اعتبار الامكان بالنسبة  
الى القيد لا القيد الحكيم بالامكان او عدمه على التصور المنفك  
عن تصور العوارض الذى هو مؤدى اعتبار الامكان بالنسبة  
الى المقيد بل عليه ان المولى المحشى ختم المعنى البعيد بالتعليل  
المذكور والله تبارك وتعالى اعلم ( قوله ومن هذا يخرج جواب آخر )  
لوقال وهذا ايضا يؤيد الجواب المار لاجاد والاسلوب الذى  
اختاره لا يخلو عن الفساد لان تقديمه الطرف على عامله مع الاشارة  
بهذا الى الوجه الذى وصفه بالبعد وايضا الذوق السليم عنه  
يدل على ان الجواب المار ليس مبني على ذلك الوجه والمبني  
على البعد اولى بالبعد منه مع انه حكم فيما سبق بحقيقته بل يحصر  
الحقبة فيه والله تبارك وتعالى اعلم ( قوله وهو الجواب الثانى الذى  
اشار اليه ) اى بقوله والاولى فى الجواب ان يقال معنى آه فقوله  
ومن هذا يخرج جواب اخر موهم لفساد اخر سوى ما مر التنبيه  
عليه اذ المتبادر منه انه هو الذى استخرجه ولم يسبق من الخيال  
القول به والحاصل ان ظاهر اول هذا المقام مناسف لبعض آخر  
( قوله لانه يكون ذكر الاشياء ح مستدركا ) فيفرض ان يراد من

الحقيقة الماهية باعتبار الوجود لابد من تجريدها عنه فارادنها لغو (قوله الى انه غير مرضى في هذا المقام) اي وان كان مرضيا في نفسه كما هو صنيعه في شرح المقاصد وبه يطبق بين كلاميه (قوله الشئ عندنا الموجودان معناه) اي ما وضع له عرفا كما يفهم من قوله وهو مذهبنا بعينه (قوله اما انه هل يطلق الخ فبحث لغوي) اي بخلاف ان المعدوم شئ ام لا اي له تقرير وثبوت في الخارج ام لا فانه بحث كلامي بل هو من امهات المسائل الكلامية يتفرع عليه ابحاث كثيرة منها كون الماهية مجعولة او لا كما في شرح المواقف (قوله هو مذهبنا بعينه) في شرح المواقف انه قريب من مذهب الاشاعرة انتهى وعدل عن العينية تجويزا لكون احد المذهبين قائلا بالترادف والاخر بالتساوي مثلا وتعبير الشارح بالعينية مبني على الترادف وهو المشهور من مذهب اهل السنة المنقول من ظاهر كلام الامدي واما كون ابي الحسين ومن وافقه قائلا بالترادف فامر لم يختلفوا فيه ومن ثم نقله بعض المحققين في حواشي شرح المواقف عن بعضهم واقروا به يعلم وجه رد بعض الفضلاء من عبارة شرح المقاصد اذ الغرض من نقلها ان الشئ مرادف للموجود عند ابي الحسين كما هو المقرر من مذهبه والمبتدأ من قوله انه حقيقة في الوجود الخ ولما قال الشارح انه بعينه مذهبنا صار الترادف مذهبنا لكن المنقول من شرح المواقف لا يجدي ههنا نفعا بل يرد عليه ما اورده بعض الفضلاء على عبارة الشرح اذ عبارتهما في تفسير الشئ عندنا واحدة فليته اقتصر على نقل شرح المقاصد والله تبارك وتعالى اعلم (قوله وهذا بحث لفظي متعلق باللغة) يريد انه بحث لفظي بهذا المعنى لانه لا نزاع هنا حقيقة (قوله والشئ عندنا الموجود) وقال الجاحظ والبصرية من المعتزلة هو المعلوم وقال الناشئ ابو العباس هو القديم والحادث



مجاز والجهمية هو الحادث وهشام بن الحكم هو الجسم و ابو الحسين  
 والنسبي من معتزلة البصرة وهو حقيقة في الوجود ومجاز  
 في المعدوم (قوله والمحشى غير الموردا) اي ولا بغير المورد (قوله  
 اذ لا لغوية) اذ هو تعبير لاورد ظاهر او للمشاء حقيقة فكان من اهل  
 الحقيقة لا الظاهر (قوله اخذ موضوع) اسم ان (قوله الذي)  
 هو حقيقة عرفية صفة اخذ (قوله اوصاف ذات الموضوع) اسم  
 ان الثانية (قوله بحسب الفرض) ظرف مستقر خبر ان الثانية  
 (قوله مشهور) خبر ان الاولى (قوله ولا يحتاج) عطف على قوله  
 لن اخذ موضوع القضية بحسب الاعتقاد مشهور بين الناس  
 فهو ليس من تمة عبارة السيد قدس سره (قوله في افادتها ذلك  
 المعنى) اي افادة هذه القضية اعني حقايق الاشياء ثابتة لمعناها  
 الذي تقيده باعتبار الاخذ بحسب الاعتقاد (قوله لان اخذ طرفي  
 شعري شعري آه) علة لاندفع (قوله اذ لا فرق) علة لصحة تفسير  
 الخيالى رحمه الله تعالى قول الشارح الثابت ثابت بقوله اي ليس  
 مثل آه كانه قيل ان السائل انما ذكر في السؤال الامور الثابتة ثابتة  
 والشارح اتى في الجواب بقوله الثابت ثابت فلا يلزم الجواب بالسؤال  
 ولا تفسير الخيالى بالمفسر فقال الاتيان موجودا لا فرق اه (قوله لان  
 الشعر المقيد) علة لتوهم (قوله او المتصف بالبلاغة) عطف على  
 المقيد (قوله يكون معناه) جواب لو (قوله من المعنى الحقيقي) وهو  
 العهد (قوله للاضافة) صفة المعنى (قوله يكون معناه الى قوله بلا  
 تأويل) اسم يكون ضمير عائد الى المعنى المشار اليه بهذا المعنى وخبره  
 معناه وبلا تأويل حال عن الضمير المنجور والمضاف اليه المعنى العائد  
 الى شعري شعري حاصله لوجعل اضافة شعري للمعنى اه يكون  
 المعنى المذكور معناه من غير تأويل فلا يتم الفرق الذي اباه المولى  
 الخيالى رحمه الله تعالى (قوله فيكون ذكر) اي ذكر قوله وما يحتاج

الى البيان غياث ( قوله ادنى دربة ) هي يدال فراء مهملتين  
فوخدة كبرقة العادة كالدرابة بالضم ايضا كما في القاموس ( قوله  
نفي للتوجيه ) اى نفي له عن قولنا حقايق الاشياء ثابتة لعدم  
جريان ذلك التوجيه فيه لانه ح يكون معناه ان حقايق الاشياء  
ثابتة لعدم جريان ذلك التوجيه فيه لانه ح يكون معناه ان حقايق  
الاشياء الان مثلها فيما مضى او المعروفة بالوجود عند الناس وهو  
لا يقيد خلاف قول السوفسطائية اصلا بل يوافق لان نزاعهم  
في اصل ثبوت الحقائق لافى شهرة ثبوتها وايضا ان كون الحقائق الان  
مثلها فيما مضى انما يخالف مذهب الاشاعرة القائلين بان العرض  
لا يبقى زمانين و المذهب المنسوب الى النظام من ان الاجسام  
متجددة انا فاننا كالاعراض عند الاشاعرة فتوجيه شعرى شعرى فيما  
نحن فيه يضرنا ولا يضر الخصم وهو وجه وجه لنفي المماثلة بين ما  
نحن فيه وبين انا ابو النجم وشعرى شعرى ولا ركاكة فيه ومخالفته  
ليان المولى الخيالى لا تطرئه بل مقصود بعض الفضلاء مخالفة  
الخيالى كما يتضح بمراجعة كلامه ( قوله نفي للتوجيه المشهور )  
وهو اثبات المقابلة الصحيحة للحمل باعتبار الان في المستند اليه وما  
مضى في المستند والاشتهار بوصفه المشهور به ( قوله ان الحقيقة  
بالمعنى المذكور ) اى المذكور فيما سبق من كلام الشارح او الخلقى  
نفسه من الماهية المأخوذة باعتبار التحقق والوجود كما يدل عليه  
قوله لان الوجود معتبرة الخ وقوله هذا عني على ما ذكره سابقا في توجيه  
السؤال من ان المراد بالحقيقة الماهية باعتبار الوجود وليس المراد  
بالمذكور المذكور في قوله وحاصله ان المراد بالحقيقة ما به الشيء هو  
هو فلا يناقض قوله لا يطلق الاعلى الوجود الخ ( قوله كما عرفت  
انتهى ) كلام الخلقى ( قوله لما عرفت سابقا ) من لزوم استدراك  
لفظ الاشياء ودلالة كلامى الشارح والخيالى على بطلان ما ذكره ثم

(قوله لبس بشئ) وجهه عدم صحة القياس لوجود الفارق بين  
المقبس والمقبس عليه اذ انهم في نفى الحقائق يدعى السلب  
الكلى كما سيصرح به الشارح فيكون في رده الايجاب الجزئي وهو  
في ضمن ثبوت الجنس موجود بخلافه في نفى العلم فانه يدعى السلب  
الجزئي كما حققه المحشي فلا يكون رده الا الايجاب الكلّي هذا  
تحرير مدعا له في نظر من وجهين احدهما انه سيجي عند الكلام  
على تعريف العلم بانه صفة توجب تميز الخ التصريح بمنهم جميعا  
بان الشك ليس بعلم عند المتكلمين فكيف يقال انهم معترفون بفرد  
من العلم على ان الاعتراف يناق كونهم شاكين في الشك وهل جرا  
والثاني ان عدم حصول المقصود الا بالتصديق في فنا قرينة  
قوية رادته لا وكونه لا يحصل بدون التصور ايضا يقتضي الاكتفاء  
بالتصديق و الا لادى الى التكرار بالنسبة للتصور لان تحقق  
التصديق يستلزمه فلا يتم قوله مع ان التصديق الخ ولما فرع  
عليه والله تبارك وتعالى اعلم (قوله للعلم مطلقا) اي اجاليا  
كان او تفصيليا وظاهر هذه العبارة يناق ما مرته وما يأتي من اعتراف  
اللا ادريّة بفرد من العلم وهو الشك (قوله لا يتحقق) بدون العلم  
(قوله لانه اخص منه) ولا يوجد الاخص بدون الاعم اذا اعتقاد  
هو التصديق الجازم القابل للتغير (قوله ولو سلم ان المراد بالعلم  
العلم بالكنه) الواو الحال اي بناء على ان عدم العلم بالدليل لا يقتضي  
عدمه في الواقع بل العدم الواقعي لا يضر انما يضر دليل العدم  
وبناء على ان الكلام في القول المقابل لاختيار الشارح الذي عبر  
عنه بقيل واجاب عنه فنافاه له لا بأس به بل عدم المناقاة غير صحيح  
(قوله وحاصل الجواب اننا لنسلم) اي لحصول الرد على اللا ادريّة  
بارادة العلم الشامل للتصور بالكنه والتصور بالوجه كما مر من المحشي  
(قوله تحقق تقييد العلم) اي بالكنه (قوله ولو سلم ذلك) اشارة

الى ذلك المحقق ( قوله والتقييد بالسكنه منع الجمع ) اذا الاول  
يقضى ان المراد بالعلم التصديق فقط والثاني يقتضى ان المراد به  
التصور فقط ومنه يعلم ان منع الجمع ههنا بالمعنى الاخص لعدم  
التنافي كذبا ( قوله لانه انما سلم ) علة لاندفع ( قوله حتى لا يمكن ترك  
التقييد على ذلك التقدير ) اى على تقدير تسليم التقييد ( قوله فيجب  
تقدير الثبوت ) اى ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين ( قوله فلا وجه  
للعُدول عن الظاهر ) اذ الظاهر رجوع الضمير الى نفس الحقائق  
وعدم التقدير ومطابقة الضمير ومرجعه بلا تاويل وان سلم عن  
الخذشة وتقدم المرجع صراحة لاضمننا فخفاء اعتبار الثبوت من  
خسة اوجه وان لم تجتمع فافهم ( قوله والمراد ) اى بقول المصنف  
والعلم بهما متحقق ( قوله فلا يكون العدول موجهها ) اى العدول  
من العلم بهما الى العلم بنبوتها لا وجه له لان وجهه كان ارادة  
العلم بهما تفصيلا كما مر ( قوله فلا يكون العدول موجهها ) لانه  
مع كونه خلاف الظاهر يستفاد المقصود منه اعنى العلم  
بنبوتها من اصل الكلام اذ لا شك ان العلم بجميع الحقائق اجالا  
لا ينوب عن العلم بنبوتها ( قوله وفيه تأمل ) وهو انه يجوز ان يكون  
العدول للتصريح بالمقصود وازالة توهم ارادة العلم التفصيلي  
والتصوري كما نقل عنه رحمه الله تعالى ( قوله لانه يدعى السلب  
الكلى فى المقامين ) اى فى الحقيقة فى مقلّم محل الثبوت عليها  
وفى مقام تحقيق العلم بها وليس المراد بالسلب الكلى نفي الحقائق  
ونفي العلم بها لكون العلم بها ايضا مسئلة با عند الخصم سلبا  
كلها فلا ينافى ما قدمه من اقرار الخصم بالشك ( قوله واذا كان  
المراد الجنس لا يلزم الخ ) هذا بناء على ارادة المعنى المنطوق  
من الجنس ( قوله يعنى ان المراد بقوله ) اى السارح حيث قال  
قيل قال اهل الحق ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه آه ( قوله اذ وجود

جنس ما نشاهده (لا يكون آه) هذا بناء على المعنى اللغوي (قوله  
على وجود ماهية ما نشاهده) هذا بناء على الجنس اللغوي (قوله هو  
مدلول لام الجنس) هذا نص في إرادة معنى اللغوي (قوله اذا كان  
المراد بالجنس الجنس المنطقي) هذا صريح في المعنى المنطقي (قوله  
لكن حمله على هذا المعنى بعيد) هذا فرار من المعنى المنطقي بناء على  
ان ثبوت الجنس بالمعنى المنطقي بين ما نشاهد وغيره محل بحث كما نقل  
عنه رحمه الله تعالى (قوله تأمل تعرف) اقول تأملت فعرفت ان جواد  
ذهنه قد عثر في تحريره هذا المقام فلم يصادف مراد الخيالي والجواد  
قد يعثر ولا يلام اذا المراد بجنس ما نشاهد هو الجنس اللغوي  
قطعا وهو لا يتصور وجوده الا في ضمن ما اضيف اليه كما اعترف به  
بقوله اذ وجود جنس ما نشاهد لا يكون الا الخ و حاصل الايراد  
ان الشارح حكم فيما سبق بان قول المصنف حقائق الاشياء تأتية  
تنبيه على وجود ما نشاهد ثم قال هنا المراد بالحقائق الجنس وهو  
مناف لما سبق اذ لا يفهم من وجود جنس الحقائق وجود ما نشاهد  
ان هذا الجنس اعم وهو لا يدل على الاخص فلا يحصل التنبيه  
المذكور وحاصل الجواب منع العموم اذا المراد بالاشياء في حقائق  
الاشياء المشاهدات كما يفصح عنه بيانها بقوله من الانسان والفرس  
والسماء والارض و لفظ الجنس مقدر فيما سيق فآل الكلام ان  
الى التساوي اذا المراد بهما التنبيه على وجود جنس ما نشاهد  
والقرينة على تقدير الجنس فيما سبق قول الشارح ليتوصل الخ  
اذ التوصل الى معرفته تعالى لا يتوقف على وجود كل شخص  
من اشخاص العالم ولا على شخص معين منها ولا على جميعها  
فلم يبق الا شيء ما من الحوادث وهو معنى الجنس فالتنبيه على وجود  
جنس الحقائق هو عين التنبيه على وجود جنس ما نشاهد  
وبما حررته لك يندفع التلبس والتلبس ودعوى ان تقدير الجنس

لا يدل عليه قرينة وكذا الاضطراب الذي في كلامه حيث يدل تارة  
على ان المراد بالجنس اللغوي واخرى على انه المنطقي ومرة على  
فساده هذا وحسن ذلك واخرى على العكس كما بهت على بعضها  
في غصون السطور والله تعالى اعلم ( قوله لكن في كفاية هذا  
القدر الخ ) هذا مبني على ارادة المعنى المنطقي ايضا اذ على تقدير  
ارادة المعنى اللغوي يكون قوله حقائق الاشياء ثابتة عين التنبيه  
على وجود ما نشاهد كما حررته من منع العموم على ان منع دلالة  
العام على الخاص انما هو مسلك الميزانيين المشتريين للزوم الذهني في  
الدلالة الالتزامية والفهم الكلّي في تعريف الدلالة واما من يكتفي  
بارتباط ما في الاولى وبالفهم في الجملة في الثانية فيجوز ارادة الخاص  
من العام مجازا بلا قرينة وحقيقة بها باعتبار ما فيه من معنى العام  
ومنه قولنا الانسان حيوان مثلا كما حققه السيد في حواشي شرح  
مختصر المنتهى وقد زيف العضد في شرح المختصر المسلك  
الاول تبعا لمصنفه ولم يخالفه احد من علق على كلامه ومن عبارات  
السيد ثم ما نصه ويرد على مشرطي الزوم الذهني انواع المجازات  
التي لبست فيها المعاني المجازية لوازم ذهنية للمسميات اذ هناك  
دلالة الالتزام ولا لزوم ذهنا انتهى بل يدل ثم كلامهم على ان  
الخلاف فيما اذا لم تكن قرينة تدل على المراد اما اذا كانت كما هنا فلا  
خلاف في دلالة العام على الخاص وكيف وقد عدوا العموم  
من علاقات المجاز وبما حررته لك علمت ان الجواب الاول من الخيال  
مبني على منع العموم والثاني على تسليمه والله تبارك وتعالى اعلم  
( قوله في التنبيه تأمل ) قيل لجواز ان يكون شيء آخر سوى  
ما نشاهد اولى بالتبوت انتهى وقيل لانه يقتضي توقف ثبوت  
المشاهدات على ثبوت الجنس والواقع خلافه اعني توقف ثبوته  
على ثبوت المشاهدات والاولى بعد تسليم محتمل ان يكون لشارة

الى ما قدمه هذا المحشى من عدم حصول التنبيه على وجود ما شاهد  
من حصول الجنس ويعال بان العام لا يدل على الخاص بشئ من  
الدلالات فلم يصدر الكتاب بالتنبيه على وجود ما شاهد بل بالتنبيه  
على وجود ما لا يدل عليه ولو استلزما وقد نبهتكم على ما فيه بما  
لا مريد عليه (قوله كالسر اب الذي الح) اى لا بالنسبة الى العظماء  
الذى يحسبه ماء والافسد التنظير (قوله ولذا تنصف) علة للشبوت  
(قوله وليس كذلك) حال (قوله فانهم ينكرون) علة تدفع (قوله وهو  
انما يدل على عدم تحقق النسبة فقط) ممنوع بل يدل على عدم  
وجود شئ اصلا اذ ما من شئ من الاعيان والنسب الا وثبت  
بالدليل ما لم يكن بديهيا ولا بداهة عندهم وكان عنثا ادعائه الحصر  
الاشباه بين اثبات الوجود واكتساب المجهول فان النسب لا يكتسب  
بها الا النسب والتصور لا يكتسب الا من التصور بخلاف اثبات  
الوجود فيوقف على الدليل في النسب والاعيان على السواء  
فاذا لم يتم دليل لم يثبت وجود شئ اصلا وهو ظاهر (قوله قال في شرح  
المواقف) ناشئه لكونه بيانا للمنشأ (قوله فلا يكون لشي من الاشياء  
تقرر) وقرار في شئ من الاوصاف اى من الوجود والعدم وغيرهما  
(قوله ويؤيده ما قلناه) اى من انه القول الدال على نسبة لا تطابق  
الواقع سواء اعتقدها القائل اولا (قوله فكلامه خير لا محالة)  
علة المحشى في حواشيه على المخطويع بانه كلام لا شمله على  
الاشهاد وليس بالاشياء فيكون خيرا والابطال انحصر الكلام فيهما  
اتهمي وحاصل قوله لانا نقول ان اهل المعقول اشتراطوا الخبر  
بوجود الاذعان فيه لزيادة القضية عندهم بخلاف اهل العربية  
لم يشترطوا ذلك بل اكتفوا بكونه مفيدا عند السامع فضرورة الشك  
خير عندهم لا عند اهل المعقول لعدم الاذهان فيه ومقصود الشارح  
من هذا الكلام في المخطويع دفع ايراد عن كلام النظام حيث يدل

على كون المشكوك واسطة بين الصادق والكاذب مع ان المقاتل  
بالواسطة انما هو الجاحظ دون النظام وحاصله انه داخل في الكاذب  
فليراجع (قوله بناء على تلازم الموجبة) اي على ما هو رأي  
اثنائين وهو خلاف التحقيق كما يصرح به (قوله والا للنازم)  
اي وان لم يحمل اي لم يحكم بانه حل التحقيق آه لفسد كلامه  
لانه لا يلزم من الاتصاف آه (قوله تأمل) وجهه ان هذا الاستلزام  
ايضا ممنوع والالزام ثبوت الشيء المتصف بالنفي والامتناع وبطلانه  
ظاهر وسيصرح المحشي بمنع هذا الاستلزام ايضا (قوله اقول  
الغرض من الاستدلال آه) اي بقول الشارح ان لم يتحقق نفي  
الاشياء فقد ثبتت وان آه وكون الغرض منه ما قاله مسلم لكن لا لما قاله  
بل لما نقل عن الشارح على قوله فقد ثبتت من قوله ضرورة ثبوت  
احد المتناقضين عند انتفاء الاخر انتهى بل قول الشارح الزما  
دليل واضح على ما ذهب اليه المفاضل المحشي لولا ما نقل عنه  
اذا الجواب الالزامي ما يفهم الخصم لا ما ثبت مدعى المجيب وانما  
هو الجواب الحقيقي (قوله علم الشق الاخير) وهو قول الشارح و  
ان تحقق والنفي حقيقة آه (قوله موجودة كانت) اي كما عند اهل الحق  
(قوله او معدومة) اي كما عندكم ايها الغناديه ويجوز تقييد  
الوجود والعدم بنفي الخارج ويراد بالمعدوم في الخارج الثابت في نفس  
الامر كالنسبة فقط وحينئذ يصح الكلام بلا حاجة الى ما قلت بل  
يدل على هذا كثير من كلماته المارة (قوله تمسككم في اثباته بالشبهة)  
سمى دليلهم بها لثخرفه وانه ليس دليلا حقيقة بل انما هو منشأ  
لفظهم كما امر بالشبهة تشبيها على ذلك (قوله فلا يلزم من ثبوت  
النفي اه) لكونه امرا اعتباريا لا موجودا خارجيا (قوله اجلي البديهيات)  
وهو وجود شيء ما فانه لا بد يهي اجلي منه وهم ينكرونه (قوله الى ما  
مر من ان النفي حكم والحكم آه) وهو متعلق بحاجة في قوله لا حاجة



(قوله ولا شك ان تلك المقدمات) اى ماصر من ان النفي حكم الخ  
 (قوله فان قالوا بعدمه يلزم الخ) ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين  
 (قوله وجود الاشياء) اى ماعد النفي الذى فرضنا عدمه (قوله على  
 التقدير الثانى) اى الشق الثانى من شق التردد فى كلام الشارح  
 فى الجواب الالزامى (قوله على ما يشعر) متعلق بقوله ان اراد  
 انه يحتاج الخ (قوله المراد بالترديد فى قول الشارح رحمه الله تعالى  
 فى الجواب الالزامى) ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبتت وان تحقق  
 والنفي حقيقة آه وليس بمعناه الحقيقى اى بل المراد ههنا الثبوت  
 فى نفسه وان لم يكن موجودا فى الخارج (قوله يزيد) اى الخيالى  
 بقوله وجه التأمل الخ (قوله مرادهم نفي نسبة التقرر) يعنى لبس  
 شئ من الاشياء بمتقرر فالمراد بقوله اى بقول الخيالى فى بيان  
 حاصل قول العنادية (قوله فحيثئذ) اى اذا كان مرادهم نفي  
 نسبة التقرر الى الاشياء (قوله ويرد عليه) هذا هو المشار اليه بقول  
 المولى الخيالى فيما نقل عنه نعم يرد عليه مثل ما اورد فى الزام العنادية  
 (قوله انه لا يخلو عن تحقق احديهما) اى وجودها فى الخارج  
 (قوله فلانسلم ذلك) اى الجواز كون النفي الثابت فى نفسه معدوما  
 فى الخارج (قوله قلت قد مر الخ) قلت قدم مرارا ان  
 العنادية ينكرون ثبوت الاشياء فى نفس الامر وانما الثبوت عندهم  
 بحسب الاعتقاد والجواب الالزامى هو الذى يكون مقدماته مسلمة  
 عند الخصم فكيف يتم على العنادية دعوى التقرر والتخير فى نفس  
 الامر فظهر ان قول الشارح انما يتم على العنادية قول متين  
 لا يחדشه تأمل الخيالى ولا ما عند السبيل الكوتى ما عندكم بنفد  
 وما عند الله باق (قوله يعنى انه تام الخ) اقول كلامه فى شرح  
 المقاصد لبس على طريق الالتزام فلا بأس بمخالفته للجواب الالزامى  
 على انه كلام ظاهرى عند الشارح والتحقيق انه لا سبيل الى البحث

معهم كما صرح به بعد حديث التناقض في شرح المقاصد ايضا  
 فكيف يكون قوله بعلم التمام على العندية هنا منا فيا لكلامه  
 في شرح المقاصد فراجع ان شئت على انه سيصرح بان اختيار  
 توجيه في كتاب واخر في آخر لبس من تدافع قول الخيالي  
 حيث اعترفوا بالاعتراف بحقيقة الاثبات في كلام العندية حيث قالوا  
 ما من قضية ديهية او نظرية الاولها معارضة تقاومها والاعتراف  
 بحقيقة النفي في كلام العندية حيث انكروا ثبوت الاشياء الاتبعية  
 الاعتقاد وقالوا لبس في نفس الامر شيء بحق فلا تبيان باو اشارة  
 الى ان كلام المتعاطفين قول طائفة وما قاله ما تهديق عار عن التحقيق  
 وان كنت في ريب مما قلت فراجع حاشية الفاضل السنابى على  
 شرح المقاصد (قوله تأمل) من عبارة بعض الفضلاء ولعل وجه  
 التأمل ان الكثرة الاضافية معناها ان تعتبر بالقياس الى المقتلة فيكون  
 الاحساس الواقعي قليلا بالنسبة الى الغلط وليس كذلك والاولى  
 ان الكثرة معتبرة في نفسه اعني مقابلة الوحدة كذا نقل عنه (قوله  
 لجواز ان يكون) اخبار ان (قوله مقدمة لها مدخل) صفة وموصوف  
 ووجه مدخليتها في اثبات المقدمة الممنوعة ان عدم الجزم بانتفاء  
 مطلق اسباب الغلط يفهم منها لان ابن استفهام انكارى وهو  
 اعنى عدم الجزم اه يستلزم جواز وجود السبب العام وهو كاف  
 في اثبات المقدمة الممنوعة (قوله لبس بشيء) اما اولها فلما مر من  
 ان جواز وجود السبب العام كاف في اثبات المقدمة الممنوعة واما  
 ثانيا فلما مضى من ان قوله فمن اين يجزم مقدمة لها دخل في اثبات  
 المقدمة الممنوعة لانه رد على الشارح (قوله لا حاجة الى الجزم بذلك)  
 اي بانتفاء مطلق اسباب الغلط (قوله فاجاب) اي المولى الخيالي بقوله  
 ذكره لعمومه (قوله وفي شرح المقاصد ما يشعر بانه اه) عبارة شرح  
 المقاصد ما نقله المحشى منه وكلام يتعلق به نصها وعيدل عن الشيء

الى المذكور ليعم الموجود والمعدوم وقديتوهم ان المراد به المعلوم  
لان في ذكر العلم ذكر المعلوم ويعدل اليه تفاديا عن الدور انتهى  
وقال المولى السنابى في حاشيته على هذا المقام من شرح المقاصد  
ان وجه التعبير بالتوهم انه لا يلزم من كون المعلوم مذكورا  
ارادة المعلوم من لفظ المذكور فدليل المتوهم لا يثبت مدعا  
انتهى بالمعنى ثم في المواقف وشرحه الايراد على كثير من تعاريف  
العلم باخذ العالم والمعلوم فيها فخذ وتنبه لما في كلام المحشى  
رحمه الله تعالى (قوله فلا يرد المخالفة) اى الاعتراض بكون عد  
علما مخالفا للعرف واللغة (قوله اى لا يحتمل نقيض التميز بوجه  
من الوجوه) اى لاحالا ولا مالا لا لا تشكيك المشكك ولا بنفسه  
او يقال لا بعدم الجرم كما في الظن والشك والوهم ولا بعدم المطابقة  
كما في الجهل المركب ولا بعدم الاستناد الى موجب كما في التقليد  
والمقصود واحد (قوله على ما هو المذهب من استناد جميع الممكنات  
الى الله تعالى ابتداء) اى بلا واسطة اشار به الى بطلان مذهب  
الفلاسفة حتى على تحقيقتهم فانهم وان شنعوا على من نسب  
اليهم انهم يستندون الحوادث الى غير الله تعالى الا انهم يعترفون  
بالوسائط والشروط لقابلية المعلول لافاضة الوجود من المبدأ  
الفيض الى بطلان مذهب المعتزلة حيث ينسبون افعال  
العباد اليهم (قوله يخلقها الله تعالى الخ) الاولى يخلق الله تعالى  
عقيب تعلقها بالشيء ان توجب كون النفس ميرا الخ (قوله  
واذا كان بجميع الشرائط الخ) اى من الجرم والمطابقة والاخذ  
من حس او بداهة وهذا الاخير عنه هو المعبر فيما مر بالاستناد الى  
موجب (قوله مامر) اى من الاحتمال عند المدرك وضمير منهما  
عائد الى النقيض والنفس (قوله ان المراد) اى بالتمييز في التصديق  
وهو الاثبات والنفي والضمير المجرور في متعلقهما الا ترى بهذا

الاعتبار (قوله اوالمجموع) عطف على النسبة او على الوقوع  
 والنسبة اشارة الى مذهب القدماء والوقوع واللا وقوع الى مذهب  
 المتأخرين والمجموع الى مذهب الامام وفي العبارة اختصار بل  
 اقتصار محل جدافتنبه له وهي عبارة قول احمد بتغيير فراجع (قوله  
 لان المعاني هنا ما يقابل الاعيان) اي المراد بها الصور الذهنية  
 لا ما يقوم بالغير فلا يلزم كون الاعراض المحسوسة بالحس الظاهر  
 معلومات ح ايضا ومنه يعلم ما في عبارة المحشى من القصور  
 حيث لم ينبه على فائدة وصف المولى الخيالى الاعيان بالمحسوس  
 بالحس الظاهر وهي ان المراد بالمعاني لبس المقابلة لمطلق الاعيان  
 اى ما قام بنفسه والا لا يقتضى كون ادراك الاعراض المارة علوما  
 وهم ما قيدوا بالمعاني الاخر اخرجها (قوله فيد خل فيه الاحساس  
 واستشكاله بانه يقتضى كون الدواب مثلامن اولى العلم ولم يقل به  
 احد واجب باجوبة احسنها ما اسلفه المحشى في جواب الخيالى  
 حيث قال وفاقا للشارح في شرح المقاصد ان عد ادراك الحواس  
 علما مخالف للعرف واللغة من ان المراد بادراك الحواس  
 الداخل في العلم ادراك العقل بمعونة الحواس اذ المدرك هو العقل  
 والحواس آياته عندهم قال المولى خواجه زاده رحمه الله تعالى  
 في حاشيته على شرح المواقف ارتسام الصورة الخيالية في النفس  
 عند المتكلمين اما بناء على ان النفس حسانية اى وهو مذهب  
 جمهورهم او على ان حاولها فيها لبس كحلول الاعراض في محالها  
 فلا يلزم من انقسام الحال انقسام المحل اى بناء على تجرد النفس  
 كما ذهب اليه بعضهم وفاقا للفلاسفة (قوله ويسمى ذلك الادراك  
 تخيلا وتوهما) لبس المراد ان نقاد الحواس الباطنة لبس عندهم  
 تخيل وتوهم كما توهمه عبارته هنا وتدل عليه فيما سياتى فانه خلاف  
 الواقع في شرح المقاصد ما معناه ان ادراك الشيء الموجود في المادة

الحاضرة على هيئات مشخصة محسوسة احساس وبلا قيد  
 الحضور تخيل وهو لدخول الشخصات لا يتصور بلا حضور سابق  
 فمعنى عدم كون الحضور فيه عدمه بعد ان كان وادراك المجرد عن  
 الشخصات الخارجية تعقل وادراك المعنى الغير المحسوس المخصوص  
 بالجزئى المادى من الاضافات والكيفيات توهم والعلم يطلق على الكل  
 وعلى غير الاحساس وعلى التعقل فقط وعلى التصديق الجازم  
 المطابق الثابت وهذا ان خلا عن الجزم فظن او عن المطابقة  
 فجهل مركب او عن الثبات فاعتقاد وكل منه ومن الظن صحيح  
 انطابق و الافقاسد ( قوله ولا يمكن ان يقال انه تخيل او توهم  
 لان من اطلق قيد الخ ) تعليله كالتص على انه اراد بالتخيل الصورة  
 المستقرة فى الخيال الذى هو الحاسة الثانية من الحواس الباطنة  
 وبالتوهم مدرك القوة الواهمة التى هى الحاسة الرابعة منها وهو لا يمنع  
 كونه تخيلا بالمعنى السابق الذى صرح به الشارح فى سرح المقاصد  
 ( قوله فى ادراك العين المحسوس ) والظرف متعلق بمشكل الاتى  
 والظاهر تأنيث لفظ المحسوس الواقع صفة العين هنا وفى مروياتى  
 ( قوله اذ ليس ادراكه احساسا بعد غيبوبته عن الحس ولا علما )  
 حاصله ان فيه ما يمنع كونه علما وهو كون المدرك عينا وما يمنع  
 كونه احساسا وهو امتناع احساسها لغيبها فحصل ادراكه هو  
 واسطة بين العلم والاحساس ولا قائل به وحله ان العين من حيث  
 انها غائبة لا تدرك بالحاسة الظاهرة فهو معنى اذ لا نعى بالمعنى  
 الا ما يمنع ادراكه بالحاسة وكونها عينا من حيثية حضورها لا يضر  
 كفى الجزئية والكلية المذكورتين فى كلام الخيالى والله الموفق  
 ( قوله ولا يمكن ) اشارة الى رد الفاضل المحشى ( قوله لان من اطلق  
 قيد المعانى ) اى لم يقيد بالكلية كما قدمه المحشى رحمه الله تعالى  
 ( قوله قال المحشى ) اى فى جواب الاشكال الذى فى الخيالى ( قوله

فلا يرد ان التصور غير التمييز اى على قول الشارح بناء على انها  
 لانقائض لها (قوله والمعتبر في تعريف العلم الخ) حال (قوله وقدم  
 تحقيقه) اى مع بيان انه غير ظاهر ووجه عدم ظهوره وفيه ايماء  
 الى الاعتذار عن الخيالى حيث فسر عبارة الشارح هنا على خلاف  
 ما فسرته هو في شرح الشرح مع ان صاحب الدار ادرى بما فيها  
 (قوله لو لا اريد نقيض التمييز) اى اذا لم يرد بالنقيض المنفى عن التصور  
 نقيض تمييزه كما اشار اليه الخيالى بالتفسير بقوله اى تمييزها وفى  
 بعض النسخ لو اريد آه والمراد بالنقيض حينئذ النقيض المذكور  
 في تعريف العلم فمال النسختين واحد والثانية هى الاظهر  
 الاوفق بسوق كلام المحشى وبها صرح الفاضل المحشى (قوله  
 قيل المراد بالنقيض) اى في تعريف العلم (قوله لان التصور)  
 اى الصورة صفة توجب كشف الماهية والالزم ايجاب الصورة  
 لنفسها (قوله اذا الظاهر ان يكون لا يحتمل صفة للتمييز) اى لانه  
 اقرب اليه واوفق بتذكير الفعل الدائر على اللسان اعنى لا يحتمل  
 في تعريف العلم (قوله فانه لا يمكن ان يراد فيه نقيض الصفة)  
 لعدم ذكر الصفة فيه ولان ارادة الصفة خلاف مذهبهم (قوله  
 لان كل متصور اه) اى بخلاف التصديق (قوله غير محتملة لها  
 الضمير المجرور عائد الى نقيضا في قوله ان للتصورات نقيضا  
 باعتبار المعنى لانه فى معنى الجمع ضرورة انه لا يكون للتصورات  
 نقيض واحد فالاولى ان يقول ان للتصورات نقائض على وفق  
 ما سبق وارجاع الضمير الى ذلك السابق غير مقبول (قوله فهو  
 قاعدة بلا مريية لصدق التعريف عليه اه) اى تعريف القاعدة  
 وهى قضية كلية تستنبط منها آه (قوله يقتضى لذاته) اى بلا واسطة  
 اعتبار ثبوتها لشيء وضمير لذاته عائد للتحقق المتقدم عليه  
 رتبة لانه فاعل يقتضى والضمير مضاف اليه للمفعول له (قوله وكذا

الحال في التصورات التقيدية كحيوان ناطق وحيوان لبس بناطق  
(قول الخيالي واجيب عن هذا) يعني انما يتم الايراد اذا ثبت ان بعض  
التصورات غير مطابق لكنه لم يثبت والمثال المذكور لا يفيد لان  
المطابقة موجودة فيه ايضا لان تلك الصورة صورة افسان آه  
(قوله ولذا عرفوا التناقض آه) اي لاجل ان اطلاق النقبض  
في التصورات مجاز عند المنطقيين ساغ تعريفيهم للتناقض  
باختلاف القضيتين آه والالزمهم ان يقولوا اختلاف القضيتين اه  
او مفردين بحيث يكون وجود احدهما نافية للآخر او غاية  
التباين بينهما مثلا لئلا ينتقض التعريف بتناقض المفردات  
ولك دفعه بان التعريف لتناقض القضايا والمقام قرينة قوله  
نظائر في كل فن والله تبارك وتعالى اعلم (قوله وهو ان مدار  
المطابقة) اي المعتبرة في العلم (قوله فان كان المراد) اي في قولنا  
ان المطابقة شرط في العلم مطابقة الصورة للانشآت منه وهو  
الحجر في مثال الخ (قوله يلزم جريان المطابقة واللامطابقة في  
الصورة التصورية من غير ملاحظة الحكم والاتفات اليه يعني  
فلان سلم المطابقة فيما اذا رأينا حجرا من بعيد آه فلا يتم الجواب  
بقوله واجيب هذا النظر آه) (قوله من غير ملاحظة الحكم)  
يعني فلا يحتاج ان يقال ان الخطأ في المثال المفروض باعتبار الحكم  
المقارن للتصور لان ارتكابه مني على عدم امكان الخطأ في التصور  
وقد عرفت امكانه (قوله تكون مطابقة له) اي بان تكون صورته (قوله  
وقد لا تكون) صورة الفرس مثلا (قوله يلزم ان لا يتصف التصديق  
بعدم المطابقة ايضا) اي كالصور فلا يتم قولك في الجواب التصور  
مطابق وانما الخطأ في الحكم آه اذا المطابقة موجودة فيه كما انها  
موجودة في التصور فلا خطأ في شيء منهما فانهذا ايضا اساس  
الجواب بل السؤال حيثئذ لا ينخص التصور كما لا ينفي بل يجري في

في التصديق ايضا (قوله ويمكن الجواب) حاصله اختيار الشق  
 الثاني وهو ارادة ما كانت الصورة صورة له لكن بقيد كونه  
 في نفس الامر وبه يعلم جواز كون الجواب اختيارا لشق ثالث ايضا  
 (قوله الا يرى ان كل متصور) اي و لم تمتعنا ومفروضا (قوله  
 فان الحكم بان الصورة آه) علة المقارنة وتوضيحه ان هذا الحكم  
 الكلي بسبب غلبة افراده وتكررها وكثرة صدقها القته النفس  
 ورسخ فيها حتى ازمها لزوما عاديا عند كل تصور ان تحكم بجزئي  
 منه اجمالا وبالتبع مثلا اذ ارأى حجرا وحصل منه صورة انسان  
 في ذهنه يقول هذه الصورة ناشئة عن ذلك الشئ وكل صورة  
 ناشئة عن شئ صورة له فالصورة الانسانية صورة الحجر ووجه  
 الخطأ فيه بطلان الكبرى اذ كون الصورة الناشئة عن شئ  
 صورة له اغلبي لا كلي فهو كالاتقراء الناقض لا يفيد في الانتاج  
 (قوله في الصورتين) اي سواء طابق الحكم الواقع ام لا (قوله  
 وبما ذكرنا) اي من مقارنة الحكم الذي فيه الخطأ للتصور  
 بسبب اندراجة تحت حكم كلي ناشئ عن ملكة النفس (قوله ان  
 دفع ما قبل ان الحكم بان هذه الصورة صورة لذلك المرئي) فرع  
 الحكم بالفعل اي بان الصورة ناشئة عنه كما اوضحته في بيان علة  
 المقارنة (قوله ومن البين ان لا حكم فيه) والا لا يستلزم التصور  
 التصديق كالعكس ولا قائل فيه وقد عرفت ان التصديق تابع  
 للملكة لا لازم للتصور (قوله ان لا حكم فيه) اي فيما اذا ارينا  
 (قوله بل يمكن) اي فلا وجه للقول بانه خطأ (قوله والا لزم  
 التسلسل) وجهه ان التصور حيث يقد يقارن التصديق وهو  
 يقارن التصور اجمالا فكل تصور يقارنه تصديقات غير  
 متناهية وحاصل قوله لانه انما يلزم التسلسل لو كاناه مع  
 ايضاحه ان فعلية الحكم لا تستلزم التسلسل اذ الحكم ههنا



منظور اليه اجمالا وبالاتباع. والحكم الموقوف على تصور الاطراف  
والنسبة هو الحكم المنظور اليه تفصيلا وبالذات والمحموظ  
مفصلا وبالذات فيما نحن فيه انما هو التصور فقط وعلم بما ذكرنا  
ان الحكم تابع للملكة النفس لالزام للتصور ولذا لم يدع القائل لزوم  
الدور ايضا بل اقتصر على لزوم ان تسلسل فقط هذا ثم يجوز  
ان يقال للحكم المذكور انه خطأ بفرض عدم كونه بالفعل  
لان وصف كل موصوف موجود في ظرف اتصافه ان ذهنا فذهنا  
او خارجا فخارجا او قوة ففوة او فعلا ففعلا فتنبه له (قوله فالحكم  
عليه) مبتدأ (قوله معلوم لنا) خبره (قوله بهذا الوصف) اي  
وصف الانسانية (قوله وقد تقرر آه) حال (قوله ولا شك) حال (قوله)  
ان العلم بالشئ الذي هو الحجر في الواقع بوصف الانسانية غير  
مطابق) اي فلا يتم الجواب المشهور ان التصور مطابق وانما  
الخطأ في الحكم آه (قوله الماهية المجردة عن العوارض آه) الماهية  
المأخوذة بشرط مقارنة العوارض كزيد وعمر وموجودة وتسمى  
مخلوطة و المأخوذة بشرط عدم العوارض حتى في الازهان  
معدومة وتسمى مجردة وقال في الطوالع يجوز وجودها في الذهن  
اذا المراد تجريدها عن العوارض الخارجية ورده الشارح في شرح  
المقاصد وزعم بعضهم وجودها في الذهن ولو لم تقيد العوارض  
بالخارجية ورده ايضا فيه والمأخوذة بلا شرط اعم منهما وتسمى  
مطلقة ومنه يعلم وجه عدم اكتفاء المحشى باطلاق اسم المجردة  
ونقل عنه ههنا مانصه يعني اذا قصدنا ملاحظة ذات الماهية  
المجردة وحصلنا مفهومها وجهه لئلا آلة للملاحظة فحصل منه  
صورة فاعتقدنا انه كذلك ثم حكمنا عليها بانها موجودة فان العلم  
بالماهية بوصف المجردة عنهما علم غير مطابق اذا الماهية لا تخلو  
عن احدهما (قوله والا لمعلوم لا يعقل) نقل عنه يعني اذا قصدنا

ملاحظة ذات اللا معلوم و حصلنا مفهومه وجعلناه آلة  
 للملاحظة فحصل منه صورة فاعتقدنا بانه كذا ثم حكمنا  
 عليه بانه لا يعقل فان العلم الحاصل من مفهوم اللا معلوم علم  
 غير مطا بطق لانه متعقل (قوله والاشي كلتي) نقل عنه يعني  
 اذا قصدنا ملاحظة الاشياء وحصلنا مفهومه وجعلناه آلة  
 للملاحظة حصل منه صورة فاعتقدنا بان له افراد ثم حكمنا عليه  
 بانه كلتي فالعلم الحاصل من مفهوم الاشياء علم غير مطابق لانه  
 ليس له فرد في الواقع (قوله فثبت ان الحجر متصور بوصف الانسانية  
 وهو علم غير مطابق) اي فلا يصح الجواب بان التصور مطابق  
 وانما الخطأ في الحكم كما نقله الخيال عنهم بقوله واجيب عن  
 هذا النظر انه (قوله واندفع الجواب المذكور) الذي اشار اليه  
 هذا المحشي بقوله اجيب بانه ان اراد بان المتصورات غيات الدين  
 (قوله وتحقيق الجواب) اي والجواب التحقيق عن الاراد  
 المذكور بقوله ويرد عليه مع عدم بناءه على عدم فرقها  
 المذكور به بمتاز عن الجواب الذي اندفع (قوله فيكون التصور  
 مطابق اه) اي قمت الجواب المشهور بان التصور مطابق وانما  
 الخطأ الخ (قوله الذي هو ناش) الموصول صفة الاعتقاد الواقع  
 في قوله والخطأ انما هو في الاعتقاد (قوله هو ناش من عدم امتياز  
 الحس بين الامور المتشاكله) الصواب التميز بدل الامتياز (قوله  
 وقد يجاب) اي عن الاراد المذكور في الجاشية الخيالية بقوله  
 ويرد عليه الخ غيبات الدين (قول الخيالي اي ذاته كاف الخ)  
 اشار بتذكير صفتها الى ان الذات خرجت عن وضعها الاصل  
 من كونها مؤنث ذو وجعلت تاؤها كأنها من اصل الكلمة ومن  
 ثم طوأت في الخط و ابقيت في النسبة كقولهم الصفات الذاتية  
 فاندفع قول ابن برهان ان اطلاق المتكلمين الذات عليه تعالى

من جهلهم لانها تأنيث ذواته لان تأنيث ذو بمعنى صاحبة  
 لا بمعنى النفس والهوية على انها لورود التوقيف فيه لا تقاس  
 بالعلامة مثلاً في الحديث لا تفكروا في ذات الله ومن ثم ترجم لها  
 البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه لكن فرق بين صحة  
 اطلاقها عليه تعالى وجواز وصفها بالمتكرفان النفس تطلق  
 عليه تعالى ولا يجوز وصفها بالمتكرف والله تبارك وتعالى اعلم  
 ( قوله ولا يخفى انه مع عدم تمامه الى آخره ) لان المرئي لبس الهوية  
 المشتركة وهو ظاهر غياث ( قوله لان عدم المطابقة متحققة )  
 اى مع ان الحجب بصدداثبات المطابقة غياث الدين ( قوله اشارة  
 الى ان لبس المراد ) اى مراد السارح ( قوله المستفاد بالجر صفة )  
 اى لفظ قوله لقوله المجرور بالباء فى قوله بقوله ( قوله انما قال ذلك  
 لان لهم ) اى للمشايخ المذكورين فى الشرح ( قوله قال انه جعل  
 الخواص المجردة عن العقل كخواص البهائم سبباً للعلم ) اى ولبس  
 كذلك ( قوله اذ حاصلها الخ ) علة لوجود الانواع الاربعة  
 ( قوله والمميزات الخ ) دفع لمنع عودها الى الكون ( قوله لاحقيقية  
 منوعة ) المراد منه انه ليست المميزات فصولاً حقيقية لتكون  
 الانواع ايضاً حقيقية فلا تعود الى الكون بل الكون نوع واحد  
 له اربع اعتبارات فحصل لكل اعتبار قسم هو عينه بالذات ولذا  
 وقع فى المقاصد وغيره ان كونها انواعاً مجاز وان كونها واحداً يكون  
 اجتماعاً وافتراقاً وحركة وسكوناً كما فى التهذيب ( قوله نحو كونه )  
 تمثيل للامور الاعتبارية ( قوله مسبوقاً بكون آخر ) اى  
 خبر آخر بلا فاصل عائداً الى الحركة او غير مسبوق بكون آخر  
 فى خبر آخر بلا فاصل فشمّل الكون فى آن الحدوث والكون فى آنين  
 فى امكان بعد الحركة ايضاً وهو عائداً الى السكون ( قوله ونحو  
 امكان الى آخره ) زاد فيه الامكان ليكون نصاً فى مذهب المتكلمين

المجوزين للخلاء اذا الكلام في مذهبهم فيجوز عند هم الافتراق بوقوع  
 الخلاء بين الجوهرين المفرقين بخلاف مذهب الحكماء لا مجال  
 للافتراق عند هم الابوقوع جوهر ثالث بينهما بالفعل لمنهم الخلاء  
 (قوله اذا شاهد الجسم في المكانين في الاثنين ادركه العقل  
 منه الكونين وهو الحركة) اعلم ان الشارح نسب في شرح  
 المقاصد القول بابصار الاكوان الى بعض المتكلمين وصنع  
 السيد في شرح المواقف مقصم بضعفه ايضا لانه قال لو كانت  
 محسوسة لما وقع الخلاف في وجودها فعدا الشارح الحركات  
 والسكنات هنا من قبيل المبصرات الاتفاقية من نحو الا لو ان  
 والاشكال ذهاب الى القول المرجوح ومناقض لكلامه في شرح  
 المقاصد بحسب الظاهر بل على فرض تساوي القولين ايضا  
 يرد عليه انه لبس له عد المختلف فيه مجعما عليه فدفع المولى  
 صلاح الدين عنه ذلك بما حاصله لبس مراد الشارح عد  
 المبصرات الحقيقية بل مدركات العقل بمعونة الحس سواء كانت  
 محسوسة حقيقة اولا وسيصرح المولى الخيال في رؤية الباري  
 تعالى بان الإدراك بمدخل البصر لا يقتضي كون المدرك مبصرا  
 ويدل على كون مراد الشارح ما حققه صلاح الدين دلالة ظاهرة في  
 مواضع من كلامه في هذا الشرح منها (قوله وغير ذلك مما خلق الله  
 تعالى ادراكها في النفس عند استعمال العبد تلك القوة) وما  
 ذهب اليه الخيال وتبعه السالكوتي لا يجدى في دفع اليراد عن  
 الشارح والتطبيق بين كلاميه شيئا وما اورده يندفع بادنى التفات  
 الى ما حذرته نعم قول صلاح الدين والمسلم لا يدركه في مكان  
 فلا يدرك الحركة لبس في محله حيثئذ وان امكن ان يدفع عنه  
 ما سيندكره السالكوتي بقوله ولا يخفى انه لبس بشيء لان ادراك  
 الحركة الخ لا لا يخفى على ذوي الطباع السليمة والعقول المستقيمة

(قوله على ما حذف المضاف) أي على ضمير لا يدركه المنصوب المتصل اذ هو عائد إلى الجسم ولا يجوز نفي ادراك الحس له فانه خلاف البديهة مع ان الغرض نفي ادراكه للحركة التي هي الكون المخصوص للجسم لانه الذي يصلح جوابا لانما قلنا الخ والاولى رجع الضمير إلى الكون فلا حاجة إلى حذف المضاف (قوله لكنهما متلازمان ههنا نكتان سكبت عنهما الناقل والمنقول عنه احديهما وجه التلازم انضمام الاستفراق إلى اختصاص والافلا تلازم بين المعنيين والاخرى ترك الشارح المستفاد من المتن واتى بلازمه لانه هو الذي اختلف فيه ورجح جوازه فلو ذكر المستفاد لكان محل الخلاف غير مصرح به والله تبارك وتعالى اعلم (قوله وقد تطابقه) صرح الشارح في المظول بان احتمال الصديق والكذب لا يجري في المركب الوصفى قال وهو المشهور بين القوم فلما قاله المحشى حل لكلام الشارح على ما لا يقول به نعم قال بعضهم بغير يانه فيه ورده الشارح فاشار الخيال إلى ذلك بقوله أي مركباتهم فلا ينقض (قوله فمع قطع النظر عما في الذهن) ظاهره ان الخارج في قول الشارح يكون للنسبة خارج بمعنى خارج الذهن فيحتاج إلى ان يقال معنى خارجية النسبة ان يقع الخارج طرفا لنفسها لا لوجودها اذ النسبة من الامور الاعتبارية فلا معنى لوجودها في الخارج أي في الاعيان ويرد عليه النسب التي اطرافها امور ذهنية كقولنا الكلى المنطقى لا يوجد إلا في الذهن وقد تأول خارجية النسبة بمعنى كون متسببها موجودين في الخارج فيكون تسمية النسبة خارجا من قبيل صفة جرت على غير من هي له أي خارج طرفاها ويرد عليه مثل ما ورد على الاول فالوجه ان يراد من الخارج الخارج عن مفهوم الكلام كما ذهب إليه بعض المحققين اذ الاصيل الذي تطابقه صورة النسبة الذهنية

وان كان من الامور الذهنية على ما امر تحقيقه عن حاشية المطالع  
 في بحث كون بعض العلوم غاية لنفسه (قوله واعترض عليه)  
 فيه ما لا يخفى على الاهل (قوله بعثهم لتبليغ احكام دين موسى  
 عليه السلام) هذا مخالف لما قاله اهل التفسير في سبب نزول الآية  
 من انهم بعثوا طليعة من طرف بني اسرائيل الى الجبابرة الكنعانيين  
 ليتجسسوا اخبارهم ويخبروا قومهم بما لا يصددهم عن حربهم  
 فخالقوا واخبروا بشوكتهم الا كالب ابن يوفنا من سبط يهوذا  
 ويوشع بن نون من سبط افرايم ابن يوسف حيث بقيا على  
 ميثاقهما فقط (قوله فعلم ان التواتر يحصل بهذا العدد) هذا  
 العلم ثم وبتسليمه المقصود عدم حصول العلم باقل منه فلا يفيد  
 حصول العلم به شيئا والا فالالف مثلا يحصل به العلم ولم يشترطه  
 احد لحصول العلم بما دونه ايضا فالمناسب ان يقول فعلم ان التواتر  
 لا يحصل باقل من ذلك كما قاله غيره لكنه ممنوع كما مررت الاشارة اليه  
 (قوله وهو بعيد) تخصيصه بالاستبعاد يوهم ان لا بعد في غيره  
 وقد صرح في شرح جمع الجوامع والحافظ ابن حجر في شرح النخبة  
 بان شيئا مما فيه ذكر العدد من الادلة لا يصلح دليلا ولا يفيد العلم  
 واقرهما من تكلم على كلاهما بل هو مما طبقوا عليه ومن ثم اشار  
 الشارح ايضا الى تزيف اشتراط العدد وافصح به الخيال  
 تصريحنا اولا حيث قال يعني انه لا يشترط فيه عدد الخ وتلوينا  
 اخرا حيث قال على ما قيل (قوله والنبى مأمور بنشر الاحكام آه)  
 هذا انما يتصور نفعه في الاستدلال بغرض كونه صلى الله عليه  
 وسلم ملتزما ان يبعثهم جميعا لدعوة اجد الى الاسلام وهو  
 امر لم يقل به احد بل اكثر من بعثهم لنشر الاحكام آحاد كدحية  
 الى هرقل وابن حذافة الى كسرى وهكذا (قوله واستفادته من  
 وجه آخر لا ينافيه) هذا انما ينفع اذا كانت وجوه الاستفادة متساوية

كان يثبت حكم نظري بأدلة متعددة وأما إذا كان بعض الوجوه يفيد  
 البدهة كالأحساس للنار فلا معنى للاستدلال على وجوده بالآثر  
 الذي هو الدخان مثلاً فالأولية مبنية على اشتباه الوجوه بالوجوه  
 فلا يلتبس عليك (قوله لا يحتمل أن يكون لعله غير التواتر) أي من  
 خبر الرسول والخواص الظاهرة والعقل الصرف بالبدهة  
 أو النظر فلم يبق إلا التواتر لانهصار أسباب العلم فيها وما يقال  
 من أن عدم العلم بالسبب مثلاً لا يقتضي عدمه مخصوص بغير  
 صورة الانحصار نعم قد سبق من الشارح تلويحاً ومن البقاع  
 وابن أبي شريف وغيرهما من المحشين تصریحاً بأن حصر  
 أسباب العلم في ما ذكره ليس عقلياً فلم يثبت الانحصار حقيقة وإلى  
 هذا أشار بقوله تأمل وهذا التحريراً أولى من تحري المولى عبد الحكيم  
 كما هو ظاهر (قوله وههنا) أي وقال ههنا (قوله وإنما لم يجعل عبارة  
 التلويح الخ) أي لم يعكس في التوجيه يجعل الخبر في التلويح بمعنى  
 الأخبار وإضافته من إضافة المصدر إلى المفعول وإبقاء ما هنا على  
 ظاهره مع عدم احتياجه حينئذ إلى التحمل الذي ذكره الخيال  
 لأن اليهود هم الذين باسروا أسباب قتل سيدنا عيسى على نبينا  
 وعليه الصلوات والتسليمات فلا معنى لأن يخبرهم النصاري  
 بقتله كما هو مقتضى هذا التوجيه وإنما قال على زعم الموجه لا سيذكره  
 عن الكشف من أخبار النصاري بقتله وقوله لئلا يحتاج قيد المنفي  
 وقوله في هذه العبارة أي عبارة الشارح ووجه عدم الاحتياج إلى  
 التحمل بناء على تأويل عبارة التلويح أن اليهود حينئذ عطف  
 على النصاري وكلاهما فاعل الأخبار والمخبرية للنصاري القتل  
 ولليهود تأييد دين موسى على نبينا وعليهما وعلى سائر الأنبياء  
 الصلوات والتسليمات (قوله ولم يشترط في الخبر) حال (قوله  
 بل كونه في نفس الأمر مستقداً منه) أي وبين الاشتراط والاستفادة

فرق ظاهر اذا الاول يقتضي ان لا يحتمل الخبر الكذب بخلاف الثاني  
 لكن لا يخفى عليك ان كلامنا في الخبر المصدق وهو مطابق لنفس  
 الامر قطعا على انا اخذنا في تعريف العلم ما يخرج الجهل مطلقا  
 مر كبا او بسيطا فاعتقادهم ينافي العلم لعدم خطا بقته للواقع وكأنه  
 اشار الى هذا بالامر بالتأمل والله تبارك وتعالى اعلم (قوله ان نحت  
 نصر قتل اليهود الى قوله حتى لم يبق منها) كلمة حتى متعلق بقتل  
 وضمير منها عائد الى اليهود (قوله لانه وجد لقيطا عند صنم مسمى  
 بذلك) اي بنصر كبقم ونحت بالضم بمعنى الابن وتسميته ابنه ادعائى  
 او الاضافة لادنى ملابسة (قوله لانه فذلك لقوله بل لم يبلغ عدد  
 المخبرين الخ) فلا يرد ان الفذلكة تفهم ان للتواتر محالا لولا الخلف  
 العلم والترقى عن المنع بل لم يبلغ الخ جزم بعدم التواتر كما مر عنه  
 وفذلكة الشئ لا تغايره الا بالاجمال والتفصيل فلا وجه لكونها  
 فذلكة له (قوله والجواب ان كل واحد الخ) حاصل الجواب اختيار  
 الشق الاول ومنع امتناع التوارد هنا ولانه مخصوص بمادة وحدة  
 المسبب وهو ههنا متعدد على عدد الاسباب وهو ظاهر (قوله  
 من الاخبار المتعددة) اي مع سائر ما لا يد منه من الاستماع والعلم  
 بالوضع وغير ذلك (قوله فلكل خبر طرفان الخ) يعني لما كان مع كل  
 خبر احتمال الكذب ايضا فكم يتقوى بتعدد الاخبار جانب الصدق  
 كذلك يتقوى به جانب الكذب فلم يكن فرق بين الوحدة والاجتماع  
 وحاصل الجواب ان الخبر انما يفيد الصدق فقط والكذب لبس مفادة  
 بل مجرد احتمال عقلي كلما يتقوى جانب الصدق يضعف فاذا بلغ  
 الخبر حد التواتر يرتفع بالكلية (قوله ومن هذا يخرج الجواب اه)  
 افاد بتقديم الطرف المشعر بالخبر ان جواب الشارح لبس بجواب  
 حقيقة اذا المنع لا ينفع المدعى ولا سيما مع ادعاء البدهة غايته ان فيه  
 قد حان دليل المعارض واليه اشار المولى الخيالى بذكر الكفاية او لا



ولفظ المحقق ثانياً (قوله والحاصل على الخطاب) أي على معنى  
الاصحوى للحكم وهو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف آه (قوله  
روى أنه عليه السلام مثل آه) عبارة الكشاف في نسخة صحيحة  
جدا وروى عن أبي ذر رضي الله تعالى عنه أنه مثل رسول الله  
صلى الله تعالى عليه وسلم كم أنزل الله من كتاب فقال مائة كتب  
منها على آدم عشر صحف وعلى نوح تسعون صحيفة وعلى  
إبراهيم ثلاثون صحيفة وعلى الراسخون عشر صحائف  
والتوراة والإنجيل والزبور والعزراة اثنتان وشئت بتاء مشاة  
واخروج بخاتين محمدين بينهما نون وواو عالم أندرس على نبينا  
وعليه وعلى سائر الأنبياء الصلاة والسلام وخروج بلا همزة لغة منه  
فلعل ما في الحاشية رواية أخرى (قوله قال الفاضل المحشي أي  
يجوز أن يتوصل آه) حاصله أن العالم مثلاً يجوز أن ينظر فيه  
فبستلزم العلم بوجود الصانع وإن لا فلا فاندفع توهم أن الامكان  
العام يقتضي الوجوب أو الامتناع والخاص عدمهما فلا يجوز  
إرادتهما في مادة واحدة للنسافة الظاهرة بينهما وحاصل قول  
المولى السياكوتي دفع المناقاة بخصيص إرادة الامكان الخاص  
بمذهب الأشاعرة والامكان العام بالكل وزد الأول بأنه يقتضي  
ضرورة الوصول بعد النظر الصحيح حتى عند الأشاعرة وهم  
لا يقولون به والمسلك الأول عندي أولى من بعض الوجوه منها  
أن الجزم بأن هذا التعريف لأهل السنة ثم بيانه بحيث يطبق على  
مذهب غيرهم ولا سيما الفلاسفة لا يخفى بشاعته ولوراعى لعموم  
الامكان مذهب الامام ومن وافقه سلم من هذا ومنها أن الضرورة أعم  
من الضرورة العادية فلا ينافي مذهب الأشاعرة وسيضرح به ومنها  
غير ذلك (قوله هو الظاهر المتبادر) لأن المتبادر من الامكان المستدل  
التوصل بالنظر كون الامكان عند النظر وهو لا يحتمل الامكان الخاص

كما حررته لك آنفا مع بيان وجدة فساد عند المحشى وجوابه (قوله)  
 اما بطريق الاعداد كماي اتمام النظر استعداد الذهن لان تفاض  
 النتيجة عليه من المبدء الموجب للعام الغيظ الذي لا تخلف ولا  
 اختلاف في فيضه الاسباب اختلاف القوابل ونقصها (قوله)  
 اذلا علاقة) اي مستلزمة والا فلا استفادة ايضا علاقة وقد اعترف  
 بوجودها بل هو مما لا يمكن انكاره (قوله مع بقاء سببه الذي يتوصل  
 منه اليه) كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه بياها  
 ثم شوهد خارجها هذا ما اقتضاه كلام العضد وشرح كلامه ورده  
 المولى المحقق الكمال ابن ابي شريف في حواشيه على جمع الجوامع  
 بان مفاد هذا الدليل عدم ثبات الظن بعد حصوله اي ولا نزاع فيه  
 الا انتفاء حصوله عقيب النظر الصحيح اي وانما النزاع فيه فهو كلام  
 لاشك في قوته ومثابته فان لزوم النتيجة للمقدمتين مقرر سواء كانتا  
 ظنيتين او قطعتين وزوال الظن احيانا مع بقاء سببه لا ينافيه  
 اذ الكلام في استلزام ذات المؤلف وفي صورة الزوال عارضة امر  
 آخر كشاهدة زيد خارج الدار مثلا فتنبه له وامان قال بعدم استلزام  
 الامارات للظن فكانه اراد استلزاما لا يتخلف بمعارض كما في استلزام  
 القطعيات وهو ايضا وجه لعدم المناقاة بين لزوم شيء لشيء لذاته  
 وتخلفه عنه لخارج من وجود مانع او انتفاء شرط وفي الايات البيئات  
 ههنا ما لا يقبله الطبع السليم قراجه (قوله اي يجب ان يعمهما) اي  
 يعم التعريف الملفوظ والمعقول من الادلة (قوله بناء على ان الملفوظ  
 من مواد المعرفة) اي من افراد ه فاذا لم يعمهما لم يكن جامعا  
 (قوله ولا يرد ايضا ما قيل الاولى ان يقول بدل التعريف المعرفة)  
 بالفتح لانه لعدم احتياجه الى الواسطة اوضح واقرب مسافة (قوله)  
 غاية ما في الباب ان يكون الاستلزام بالنسبة الى بعض الاشخاص)  
 هذا كل انص على ما حررته من ان لا يتخلف لوجود مانع او انتفاء

شرط لا ينافي الاستلزام (قوله أي الحصر المستفاد من تعريف  
 المبتدأ) وهو لفظ الدليل في الشرح (قوله وعلى التقدير المذكور)  
 وهو ارادة النظر في احواله فقط (قوله يعني ان العلم من الالفاظ  
 المستعملة لمعان متعددة) ان اراد تعددها بتعدد الوضع كما هو قضية  
 عبارته تلويحا هنا وتصريحا فيما يأتي فهو مدفوع دفعا ظاهرا  
 ولا سيما بالنسبة للتصور والتصديق اللذين الكلام فيهما اذا رباب  
 المعقول والاصوليين متفقون على تقسيمه اليهما وقد سبق التصريح  
 به من الخيالي واقره هو وان اراد التعدد الذي هو موجود في كل  
 اشترك معنى فصحيح لكنه عين الاعم والاخص فلا يتفجع شيئا فيما  
 هو بصدد ولا يصح الفرق الا في الذي بنى عليه تضاد قول الجلي  
 فما يجسمه لا يحوم حول دفع ما اورده الجلي مع ان استعمال المشترك  
 اللفظي والقسم مع القرينة المعينة والخصصة لا شك في حسنه  
 في التعريف وبدونها الكلام في قبحه فابداء الفرق مجرد دعوى  
 فالجواب الصحيح ان يقال للجلي قولك لا انتفات الى القرينة  
 غير مسموع وقولك والا فيمكن تعميم كل تعريف الخ ان اردت  
 تضاده مع وجود القرينة فهو من معاظها والا فلا وجده لوجود  
 القرينة هنا على ان التعريف اللفظي يجوز بالاعم وقد صرح الفاضل  
 المحشي بان تعريفات الدليل كلها لفظية وعلمه بدهة الدليل  
 فكيف يقاس عليه سائر التعريفات بل هذا جواب آخر احسن من  
 جواب الخيالي والله تبارك وتعالى اعلم (قول الخيالي قفخرج  
 قضية الواحدة المستلزمة لفظية اخرى بديهية او كسبية آه)  
 أي كالعالم بان الجزء اصغر من الكل اللازم للعلم بان الكل اعظم من  
 الجزء وهي بديهية كهكوس القضايا البديهية وكالعالم بان الملك مفضول  
 للبشر اللازم للعلم بان البشر افضل من الملك وهي كسبية كهكوس  
 الكسبية ووجه آخر وجهها ما في البديهية فظاهرها عدم كونها ناشئة

عن شيء وامافي الكسبية فلانها ناشئة ومكنسبة عما نشأت عنه  
 ملازوميتها لاعتبارها وقيد القضية الاولى بالواحدة لانها هي التي  
 اعترض التعريف بشمولها لاحتاج لم يذكر فيه التأليف من القضايا  
 كما في تعريف الثاني واما القضيتان بالنسبة الى احديهما فلا لزوم فيهما  
 لانحدازمان تعقل الجزء والكل كما سبق تحقيقه في بحث الماهية بل  
 تعقل الكل عبارة عن تعقل اجزائه ومن ثم فرقوا بين الدلالة التضمنية  
 والالتزامية فاما الفرق بين لزوم العليين ولزوم المعلومين لاخراج  
 القضايا بالنسبة الى عكوسها فلا حاجة اليه لما عرفت ان العكوس  
 ما نشأت عن اصولها وان كان حصولها لازما لحصولها على ان  
 هذا التوجيه يخل بجامعية التعريف اذ يخرج منه العالم اذ لا علم به  
 لا يستلزم العلم بوجود الصانع مع القطع بكونه دليلا عليه لكن العلم  
 بوجود الصانع ناشئ ومكنسب عن التصديق به مما جواله وصفاته  
 وبينهما فرق دقيق عليه مدار تحقيق الخيالي مع ان احدا من المحشي  
 لم يتعرض له فتنبه لما حررت له لندفع عنك كثير من الاوهام عرضت  
 للناظرين ونيكشف عليك ما خفي عليهم من فوائد بقود عبارة  
 الخيالي (قال الفاضل المحشي فيه بحث) اى في تفرع خروج القضية  
 الواحدة المستترة اطلع على ان المراد بلزومه من آخر ~~كونه~~ ناشئا  
 الخ كما يفسح ~~بما~~ يفسر على تنظيره من قوله فلا يخرج امثال ذلك  
 من التعريف الخ (قوله والجواب عن التفضي) وهو تفضيه جمعا  
 بما هذا الشكل الاول (قوله وهو ان تجد المبادئ المرتبة في الذهن  
 فتنتقل منها الى المطلوب بضرورة معانيها ليست بدليل) عبارة  
 ابن ابي شريف في حاشية الشرح الانتقال منها المقدمات  
 الخدسية الى النتيجة لئلا يظن بطريق النظر بل الحدس مقابل  
 للفكر الذي هو اعم من النظر ان الانتقال في الفكر تدريجي والحدس  
 اى انتهت (قوله لان لزوم العلم بشي اخرآه) اى كما يدل عليه تقديم

ما حققه التأخير في الثالث وهو لفظ من العلم به المقدم على الفاعل  
 وهو لفظ العلم الثاني وقال المحشي المدقق المتبادر من لزوم الشيء  
 من الشيء ذلك وما قلت اولى (قوله المراد بالزوم) اى في التعريف  
 الثالث (قوله بان يتوسط بين طرفي المطلوب) فيه اشارة الى دفع  
 ما قاله المحشي المدقق من ان العلم بالعالم من حيث الحدوث  
 غير كاف في حصول العلم بالصانع بل لا بد من العلم بان كل حادث  
 له صانع ووجه الدفع ان المراد بالنظر لنظر الاصطلاحى وهو  
 يستلزم رعاية الكبرى ايضا (قوله حاصله انه على تقدير ارادة الزوم  
 بشرط النظر لا يحصل التطبيق ايضا) اى فلا معنى لتعبير الشارح  
 باوفق الدال على ثبوت الموافقة للاول بل الصواب ان يقول  
 انما يوافق الثانى (قوله او مرتبة) اى مجتمعة على غير هيئة الانتاج  
 (قوله بخلاف التعريف الاول على ما اخذ الشارح) اى لا على ما  
 استظهره الخيالى فيما مر ويستصوبه فيما أتى (قوله لان معنى  
 مطابقة التعريفين ان يكونا متساويين) اى دون التصادق  
 ولو في مادة حتى يعترض بحصول الموافقة كما جرى عليه المحشي  
 المدقق وسر ذلك انه لا صدق في التعريف حتى يعتبروا المهم الطرد  
 والعكس فاذا كان احدهما تعريفاً لم يترد او منعكسا دون الآخر  
 فقد تخالفا وقد سمعت ما قدمته من ان تعاريف الدليل لفظية  
 فيجوز قولها اهم لكن المساواة ولو في اللفظى اولى وبه يجاب عن  
 اعتراض الخيالى كلام الشارح بقوله ولا يذهب الخ (قوله  
 واظهارها) اى المحجوزة على يد الكاذب بمنع غير مقدور لله تعالى  
 لا متباعدة الذاتى وقدرته تبارك وتعالى لا تتعلق بالمنع الذاتى وعبارة  
 شرح المواقف غير مقدور في نفسه فيا لبت المحشي غيرهما ايضا  
 (قوله وان لم نطلع على وجه استحالة) قد بين في المواقف وشرحها  
 وجه الاستحالة بما لا مزيد عليه وعبارتهما بعد الجرم بدلالة المعجزة

على الصدق قطعا وانه لا يخلق للكاذب نصها فان دل المعجز  
 المخلوق على يد الكاذب على الصدق كان الكاذب صادقا  
 وهو محال ولا تفك المعجز عما يلزمه من دلالة القطعية على مداولة وهو  
 ايضا محال انتهت بحروفهما نعم افادا بعدد كرقطعية دلالة المعجز  
 على الصدق انه يجوز عدم اطلاعا على وجه دلالة عليه بعينه وكـ  
 من مسافة بين وجه الدلالة ووجه الاستحالة كما بين في محله فراجع  
 متأملا (قوله وفيه ان الاستدلال) اي هنا كما صرح به الشارح ما حصل  
 بالاستدلال اي ما نسب اليه لاجل حصوله به واكتسابه منه لاجل  
 لونه موقوفا عليه مطلقا سواء اكتسب منه او توقف على ما  
 اكتسب منه والالزم كون التصور المذكور استدلاليا ولا قائل به  
 ان قلت ~~ص~~ كونه موقوفا على الاستدلال ولو بالواسطة علاقة  
 مصححة للنسبة الى الاستدلال فالمحذور في كون التصور المذكور  
 استدلاليا قلت هو خلاف العرف وموهم لاكتساب التصور  
 من الدليل لانه المتبادر من كونه استدلاليا وهو انما يكتسب من القول  
 الشارح هذا ايضا ج مراحم وفيه ما فيه لجواز ان يكون المراد  
 بتصوير المخبر بالرسالة التصديق بانه رسول كما يدل عليه لفظ بالرسالة  
 بل قول السياتي كوني تصور مخبر بانه رسول لا التصور المقابل  
 للتصديق وعليه فيصح كونه استدلاليا بمعنى المكتسب من الدليل  
 (قوله لا ما يتوقف عليه) كما يدل عليه صنيع المجيب (قوله وكون  
 لقادة الدليل معلوما بالضرورة لا يقتضي) حال (قوله فثبت ان العلم  
 بان هذا الخبر صادق استدلاليا) اي فصيح ما قاله الشارح ولم يرد  
 عليه ما قيل لكن لو عبر بغير هذا الاسلوب كان يقول فثبت ان  
 العلم بصدق هذا الخبر استدلاليا حصل باستحضار المقدمتين  
 لكان اوفق بما تقدم من ان الاستدلال ما حصل بالاستدلال لا  
 ما يتوقف عليه وان دل سابق الكلام ولاحقه على المراد هنا

(قوله فتأمل) كان وجه الامر بالتأمل ان ما يجتهد الامر خارج  
عن طريق المناظرة لان الشارح رحمه الله تعالى مستدل وقوله قيل  
عليه ا منع لصغري دليله والجواب بابطال لسند المساوي برغم الجيب  
بقول الخيال لان تصور الخبر بالرسالة لا يجعل الخ كلام على المنع فلا  
وجه لافراغه في قالب المنع كما صنفه المولى السبالكوتي بل طريقه  
الاثبات واتى به بل مجرد كون كلام المانع ذا احتمالين يصح احدهما  
كاف لما هو بصدده وبتأمل هذا وما حررته سابقا يعلم ان ليس شيء من  
السؤال والجواب بقطعة منه ان كنت اياه فان شيئا مما سبقت  
لا يجدي نفعاً بعد ما تبهت عليك (قوله لكن المناقشة في المثال ليست  
من دأب المحصلين) لا يخفى ما بين التظهير والتفصيل من الفرق الواضح  
وان المشبه بالباطل احق بالبرطس لان من المشبه به فليس  
هنا مناقشة في المثال حتى يقال انها ليست من دأب المحصلين (قوله  
بان اتيقن بالتفسير الذي ذكره المحشي) اي فيما يلحقه (قوله وعدم  
احتمال التقيض عند العالم) عطيف على قوله عدم احتمال  
التقيض في نفس الامر وقوله بان لا يجوز لدى العالم وقوع آية بيان  
للعطوف كما ان قوله بان لا يكون تقيضه الخ بيان للعطوف عليه  
وقوله يخص مبنى للمفعول عطيف على يباد للعطوف على يحمل  
في صدر الحاشية فهو ايضا في حيز ان الناصبة (قوله وفيه شيء)  
وهو ان تخصيص اليقين بصلح احتمال التقيض في الحال ايضا غير  
متعارف كما نقل عنه (قوله ما قول لا معنى لهذا التردد) هذا مع تعليقه  
وقوله الآتي منشاؤه عدم التردد مع تعليقه واستعجاب خفاؤه على  
الفاضل المحشي كلها مبنية على اعتبار هو في كلامه راجعا الى  
المطابق وجعل قوله في الحال والمآل في الشق الاول وفي الحال  
لا في المآل في الشق الثاني من التردد متعلقا به ايضا اما على رجع  
الضمير الى الجزم وجعل ما ذكر قيداله فلا يتجه شيء منها وسوق

كلامه صريح في الثاني حيث يرد في الجرم لا في المطابقة وكرر  
 لفظة الجرم في شق الترتيب فتنبيه لذلك حتى تعلم من الذي خفي  
 عليه ما هو اظهر من الشمس (قوله لان ما هو مطابق مطابق آه)  
 الثاني اخبرنا والاول رخصه (قوله وعلى تقدير التسليم فانه يضح  
 عقل العلم في قوله يوجب العلم آه) اي والالكان في قوة كون المقسم  
 احص من بعض اقسامه لان قوله اسباب العلم للخلق ثلثة الحواس  
 آه حيث تد في قوة ان يقال العلم البقي. اما حاصل من الحواس  
 السلية او الخير الصادق او العقل فقط والحاصل من الخبر قسمان  
 قسم ضروري وهو الحاصل من التواتر وقسم بمعنى الادراك  
 الشامل للنظر وهو الحاصل من خبرا الرسول وهو كآرى (قوله آه لان  
 رأى المصنف في الزيادة والنقصان عن اليقينيات الى قوله يدهى)  
 فيه امور احدها ان الزيادة والنقصان قد يكونان في الكم وقد  
 يكونان في الكيف ومن الثانية المعبر عنها بالضعف والقوة ولذا  
 قال في المواقف ما نصه والحق ان التصديق يقبل الزيادة  
 والنقصان بوجهين الاول القوة والضعف آه فائتلفها آيات  
 للزيادة والنقصان ونفهمها نفهمها للثاني ان الامام الرازي  
 وكثيرا من المتكلمين ذهبوا الى ان العلم اليقيني لا يقبل المتفاوت  
 بالقوة والضعف ايضا لانه لا يتصور لاحتمال النقيض وهو ولو  
 باعد وجه يناق اليقين ههه فكيف تسمح بحوى البداة التي ادعاهما  
 نعم الرايح خلاف ما ذهب اليه الامام وقوافقوه والتعالت شيجي  
 من الشارح في بحث الايمان ان معنى زيادة اليقين زوال علم وحصول  
 آخر بعده بناء على ان العرض لا يبق زمانين وعليه فليس هناسي  
 يقوى ويضعف بل زوال كيفية وحصول كيفية اقوى مكانها  
 وكأنه اشار الى ما حرره بالامر بالتأمل (قوله بناء على انه يحتمل  
 ان يكون مقصودة) اي بقوله فهو علم بمعنى آه (قوله ان العلم



في قوله والعلم الثابت به يضاهي العلم الثابت آه بالمعنى الاخص آه  
 اي وان لم يصرح بما يدل على خصوصه كان يزيد لفظ المشابه  
 للضروري مثلا اكتفاء بذكره في كلام المصنف وقوله بالمعنى  
 الاخص مما سبق بخبر ان العلم والمراد بالعلم الاخص اليقيني  
 المضاهي للعلم الضروري ومن المتصلة بما تفضي اليه فحرف التعريف  
 زائدة او يقدر افعال آخر عاريا من اللام كما في قول الشاعر ورثت  
 منها هلا والخير منه \* زهير انعم نخر النخراخر بنا \* ويجوز كونها  
 للتبعيض اي الاخص من جملة ما سبق كما قد قيل ايضا في قول  
 الشاعر \* ولست بالاكثر منهم حصي \* والمراد على الاول بما  
 سبق هو العلم الاستدلالي ووجه عمومته انه لم يقيد بمضاهاته للعلم  
 الضروري وضمير لانه راجع للكون المار في ضمن ان يكون ووجه  
 مناسبتها للمقام ان قول الشارح فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق آه  
 تفسيره وخلاصة لقول المصنف والعلم الثابت به يضاهي العلم  
 الثابت بالضرورة فاذا لم يكن مراد الشارح ما ذكر يكون خلاصة  
 الشيء اعم منه وفساده بين والمراد بالمقام قول المصنف والعلم  
 بالثابت به آه وبتأمل هذا المحل يدفع جميع ما للمولى السيل الكوفي هنا  
 في وجه استبعاد توجيه القيل اما للافلان ما هنا تفسير لقسم قسم  
 العلم المار في قوله واسباب العلم تلتزمه قيد خبريته المقام بالمضاهاة المارة  
 فكيف تعني عنه ما مر وما تاني اقلان في هذا التفسير لتقييده بالمضاهاة  
 اخص من العلم الاستدلالي ومغاير للعلم الضروري فلا يجعل تفسيره  
 لهما على ان الضروري لا يحتاج الى تفسير وفسر الاستدلالي  
 بقوله اي الحاصل بالاستدلال آه بل والضروري ايضا كما يؤخذ  
 من كلامه واما الاقلان فيان قيود المتن ومن جمع ضمير فمبني نحو  
 ذلك ثم ذكر خلاصة بلافاصل عين الاتصال وتقديمها على ما  
 ذكر فاسد محل ولا معنى ولا جواز للواجب الذي ادعاه واما رابعا

فلان المراد بالعالم لما كان الخاص كما مر يقتضي الفاء الدالة على كونه فذلك وقوله لا معنى لبيان الفاء الخ مبنى على ابقاء كلام الشارح على عمومته وقد عرفت خصوصه واما خامسا فلان الشارح بصدد بيان شبهه بالعلم الضروري وهو في غاية الخفاء حتى انكره جواهر الفحول فلا بد من الاستدلال عليه بقوله والاي وان لم يطابق لكان جهلا فلم يكن علما وان لم يكن جازما كان ظنا فلم يشبه الضروري في التيقن وان لم يكن ثابتا كان تقليدا فلم يشبهه في الثبات لا مكان زواله بتشكيك المشكك فتنسبه لذلك فانه خفي على المولى المحشى رحمه الله تعالى مع طول باعه وشدة فهمه واطلاعه (قوله واما ثالثا فلانه يجب حينئذ ذكره) اي ذكر قوله فهو علم بمعنى اه (قوله ولبس لنا الى التيقن بشئ من ذلك سبيل) كلام ناقص جدا يعرف بما احزره الان اجالا و مر اجعة شرح

المواقف تفصيلا (قوله والتيقن بوجه دلالة يحصل في بعض المواضع) مثل الجنة والنار والثواب والعقاب والتنجيم والعذاب والخسر والحساب وسائر ما لا طريق للعقل اليه الا بالجزم بإمكانه ثبوتها وانتفاء في ذاته وهي المرادة بالشرعيات في الواقف والمزاد بالعقليات ما لبس كذلك كما قال السيد في شرحها والامور التي تتوقف عليها دلالة الادلة الثقلية ثلثة اجالا وعشرة تفصيلا كلها ظنيات فالوقوف عليها كذلك ويحصل اليقين بمدلولاتها بقرائن مشاهدة من الرسول او منقولة منه تواترا او بشهرة الدال لها واجماع اهل اللغة في كل زمان عليه (قوله وذكر في الكافي ان هذا الحديث مشهور آه) فيه محاذرة بين الشارح والخيالي (قوله لان الوجه في عدم الخبر الصادق سيما للعلم استفادة معظم المعلومات الدينية منه آه) حاصله ان الخبر لبس من اسباب العلم حقيقة فكان ينبغي ان لا يعد منها لكن لما كثر مدخله في معرفة المعلومات

الدينية جعل كانه السبب المفيد لها فعدمها ادعاء وتجوزا وليس  
 في الخبر المقرون تلك المدخلة فلا وجه لعدده من الاسباب فاخرج  
 باعتبار قيد التجرد عن القرائن ( قوله فلا وجه لادخاله فيه )  
 اى في الخبر الصادق ( قوله قال الفاضل المحشى في توجيه قوله  
 بان القرائن قد تنفك عن الخبر اه ان الخبر بقدم زيد عند تسارع قومه  
 يقيد العلم وعند عدم تسارع قومه لا يفيد الخ ) والفرق بينه وبين  
 توجيه السياكوتى ان حاصل هذا التوجيه وجود الخبر بلا قرينة  
 وهو غير متجه اذ الكلام في الخبر المقرون فهو خلاف المفروض  
 وحاصل توجيه السياكوتى وجود قرينة بلا خبر وهو ليس من  
 قوله فلا وجه لادخاله فيه اى في الخبر الصادق خلاف المفروض  
 في شئ وان لزم من جواز احد الوجودين ذهنا او خارجا جواز الاخر  
 ( قوله فالمعنى المراد الخ ) مبتدأ وخبر يعنى ان معنى قول الشارح  
 رحمه الله تعالى قلنا المراد بالخبر خبر يكون سبب العلم لعامة الخلق  
 بمجرد كونه خبرا مع آه الخبر المجرد عن كل ما ليس بخبر دليلا  
 كان او قرينة لا عن القرائن فقط ( قوله اذهو ) اى الخبر الصادق  
 خمسة انواع وهى خبر الله تعالى وخبر الملك وخبر اهل الاجماع  
 والخبر المتواتر وخبر الرسول ( قوله وفيه اشارة ) اى في حاصل  
 الجواب الذى ذكره الخياطى رحمه الله تعالى حيث عبر بمطلق  
 المسامحة والغرض من هذا الكلام دفع الايراد بخبر اهل الاجماع  
 فانه يرد بحسب الظاهر على الخصر على كلا الجوابين اما اولاهما فلا تقابل  
 الظاهر بين الاستدلال والضرورى فلا يندرج احدهما في الاخر  
 كما افصح به في القولة المارة واما ثانيا فلعدم جواز الاحتراز عنه بقيه  
 التجرد عن النظر في الدليل كما في الجواب الثانى لانه يخرج به خبر  
 الرسول ايضا وحاصل الدفع ان مبنى الخصر لما كان المسامحة  
 المطلقة فليسا مع بادراج خبر اهل الاجماع في خبر الرسول

بان يراد به ما لا يفيد بمجرد بل بالنظر في الدليل وهو يعملهما قطعاً  
 وفيه رد اعراض الشارح الجواب الثاني بقوله قلنا فكذلك  
 خبر الرسول فافهم فانه دقيق (قوله وانه يكون حيثئذ) اى حين عدم  
كون وصف الشيء آله (قوله وانه يكون حيثئذ) كغير  
 المدرك في وجه الحصر مستدركا لحصول التميز بين العقل  
 والحواس بمجرد الالة (قوله فكانه المدرك) اى وان كان المدرك هو  
 النفس بالعقل كما ان المؤثر هو الحق تبارك وتعالى بالقدرة ووجه كونه  
 تعسفا شيان احدهما انه سلب عنه الالة ظاهراً وهذا التوجيه  
 يدل على انه آله حقيقة وسمى باسم الفاعل مجازاً والثاني ما يتفرع  
 منه من عدم صحة القياس على قولهم القدرة صفة مؤثرة اذ لا مانع  
 فيه عن كون المراد بها غير الفاعل بل لا يصحح لارادة الفاعل  
 من القدرة عندنا بخلاف العقل حيث يأتي بمعنى النفس والقوة على  
 ان ما يفهمه من آية القدرة الالهية امر بشيخ ما لم يأول بمساو  
 به السيد في حاشية الكشف في الكلام على التسمية ودلالة باء  
 الاستعانة آية اسمه تعالى ان امكن اجراؤه هنا والله تبارك وتعالى  
 اعلم (قوله اذهني التي يدرك بها الغائبات والمحسوسات جميعاً)  
عند المحققين (قوله اقول هذا) اى الضعيف المشار اليه بقيل  
 (قوله فلا) اى فلا يتم وهو جواب قوله اما لو كان قائلاً بها الى آخره  
 (قوله بان يقول يفيد العلم في الالهيات) الاولى سبب للعلم في الالهيات  
 (قوله لان المخالفين خمس فرق الاولى منهم المنكرون لافادته  
 مطلقاً) لا يخفى ان الكلام في ان العقل هل يكسب العلم بالنظر  
 الصحيح ام لا ويحصر معلوماته في البديهيات والمخالف فيه  
 فرق ثلاث فقط الاولى السميعة الزاعمون ان النظر لا يفيد اصلاً  
 وتمسكوا بشبهه فذكرها في المواقف والثانية المهندسون  
 المنكرون لافادته فيما عدا الهندسيات والحسابيات والثالثة

الاشتمالية المنكرون لها في معرفته تعالى بلا معلم لكثرة خلاف  
العقلاء فيهما و الشارح عدالفرقة الثالثة من الفلاسفة كالثانية  
فمبر في هذا الشرح وشرح المقاصد بلفظ جامع لهما لا اشتراكهما  
في الشبهة وفي الانكار في الالهيات والمحشى فهم ان النزاع في مطلق  
العلم فعدا الفرق نجسا وفيه خبط وخالط كيف ولو كان كما فهمه  
شمل فرق السوفسطائية ومن ينكر البديهييات فقط ومن ينكر  
الحسيات فقط فزادت عماعده بكثير ولما كان النقل الاجماع على  
افادة النظر الظن معنى والسؤال سيدكره الشارح بقوله فان  
قبل كون النظر الى آخره فالمحشى رحمه الله تعالى جل كلام  
الحشائي على خلاف مراده وخاض الناس في توجيه كلامه  
بما يشعر بنقله تفهيم (قوله وليس دليل السمنية الخ) ولهم ايضا ادلة  
كثيرة ذكرها في المواقف ومنها ما سيدكره الشارح بقوله فان قيل  
بخلاف لما يوهمه ظاهر كلام الشارح من اختصاصه بغيرهم  
وسباق كلام المواقف من اشتراكه بين الكل كما افاده في شرح  
المواقف (قوله على ما نقله الامام من الخ كذا في نسخ كثيرة والصواب  
استنباط الضمير للبارز المتصل بنقل ورجع المستتر فيه الى الشارح  
وزيادة عن بعده لتكون العبارة على ما نقل عن الامام اذ الثاني  
للنزاع هو الامام والشارح ينقله عنه في شرح المقاصد وعبارة فيه  
قال الامام لا نزاع في ان النظر يفيد الظن وانما النزاع في افادته  
اليقين فاتكره السمنية مطلقا وجمع من الفلاسفة في الالهيات  
والطبيعيات انتهت بحروفها ويجوز ابقاء ضمير نقله ايضا لكن زيادة  
لفظ عن لا بد منها (قوله نظرا في الالهيات) خبر فيكون  
(قوله لا العلم به حتى يتناقض) اي لانه يفيد العلم بان النظر لا يفيد  
اليقين (قوله يجوز ان يكون غاسدا في نفسه ومفيد الارام الخصم)  
وهو القائل بان النظر يفيد اذا استدلل هنا المتكبرون لا افادته (قوله

من حيث اخذها بعنوان شخصها (اضافة العنوان الى ما بعده  
 بيانية) (قوله فالاولى ان يقال الخ) لا يخفى فساد هذا الاولى  
 وعدم صحة وقوعه موقع الاولى الخيالي مع ان المراد يعلم بادي  
 التفات الى الشرح (قوله ان الضروري) خبر ان الظاهر من الخ  
 (قوله بالمعنى المذكور) حال عن ضميره العائد الى الضروري  
 (قوله قيل ان المراد آه) اي في دفع ما قاله المحشي الخيالي بقوله ويرد  
 عليه غياث (قوله يلزم ان يكون الضروري والكسبي قسمين  
 للتصديق آه) يريد ان الالتفات وتصور الطرفين لا يكونان الا في  
 التصديق وهو ممنوع واثبت سلم فالكلام هنا في العلم بان المسكل اعظم  
 من الجزء وهو تصديق على انه سياتي الاشارة من الشارح والتصریح  
 من المولى الخيالي بان المبحث عنه هو العلم التصديق وانهما  
 هنا قسمان منه فكيف يكون خلاف الاصطلاح (قوله والكسبي  
 من العلم الثابت بالعقل ماثبت بالاستدلال) اي المراد بالكسبي هنا ذلك  
 بدليل قول المصنف واثبت منه بالاستدلال فهو اكتسابي كما  
 سيصرح به المحشي ولفقا للشارح والخيالي وهو كالتصديق في انبث  
 عليه آنفا والا فالتصورات النظرية من العلم الكسبي الثابت بالعقل  
 ولا مدخل فيها بالاستدلال فلا يكون لقوله والكسبي آه معنى (قوله  
 هو بما ذكرنا ظهر ضعف ما قاله الفاضل الخلي) اي جوابا عما اورده  
 الخيالي (قوله لان الكسبي من العلم آه) علة لظهور متعلق به  
 (قوله فتأمل) وجهه ان المفهوم من تفسير الشارح الاكتسابي  
 مما فرغ عليه قوله فالاكسابي اعم من الاستدلال بخلاف ما قرره  
 لمن ان الاكتسابي بمعنى الاستدلال نعم هو يتم بناء على ما في بعض  
 الشروح من ترادفهما كما سياتي لكن كلام الفاضل الخلي في عبارة  
 الشارح هنا فلا محيد عن جوابه عما اورده الخيالي (قوله اقول ويمكن  
 ان يقال) اي في دفع قول المحشي الخيالي يلزم ان يكون حال بعض

الحكم الثابت آه غيبات (قوله فلو كانت مقدورة لنا لكانت معلومة آه) لعدم جواز تعلق القدرة والارادة بالمجهول المطلق (قوله وفيما قررنا لك اشارة الى دفع شبهة اوردت في هذا المقام آه) وهي عدم لزوم ان تكون الامور المذكورة غير مقدورة لنا من كونها غير معلومة لنا لجواز كونها مقدورة مع عدم علمنا بطريق تحصيلها ووجه دفعها ظاهر (قوله وحاصل الدفع منع ازوم ما ذكر للتخيير بين القسمين والقسم) اذا القسم للكسي ما يقابله وهو ما لا يكون تحصيله مقدورا والقسم لقسمه ما يقابل الاستدلال وهو ما يحصل بدون النظر (قوله والاستدلال قسم من المقابل له) وهو الاكتسابي وضميره راجع الى الضروري (قوله وصاحب البداية) هو الامام نور الدين احمد بن محمود بن ابي بكر الصابوني البخاري الحنفى قاله المحقق ابن ابي شريف في الحاشية ههنا وقدمت في بحث رجوع الحسن البصرى عن القول بنفاق مرتكب الكبيرة عن كشف الظنون ما يخالفه وانتعويل على ما هنا (قوله اذ لبس نظر العقل من الاسباب الخ) اى فقط بان يكون اخص منه من وجه او فردا من افراد النسب المباشر اى السبب الاختيارى بل بجامعه تارة ويفسار قده اخرى كما فصله (قوله والاستدلال فى قوله) اى صاحب البداية (قوله وبما خررنا لك) اى من ان النسبة بين القسم والقيود المنظمة اليه لتحصيل الاقسام لا ينفك وبين الاقسام (قوله او حيوان اسود) نهاية ما قيل (قوله لانه وان لم يجز الخ) حجة الانتفاع (قوله يعنى نعم ان الضروري فى التقسيم الثانى) اى من كلام صاحب البداية وهو قوله والحاصل من نظر العقل نوبان ضرورى يحصل باول النظر الى آخره (قوله فيحتاج فى دفعه) اى دفع عدم صحة الحصر غيبات الدين (قوله هذا الكلام) اى قول المولى الخيالى فيكون الضروري بمعنى الحاصل بدون الفكر

(قوله اعتراف منه) أي من الخيالي (قوله ولا شك ان الضروري باعتبار كونه مقدورا حاصلًا بمباشرة الاسباب قسم من الاكسائي) أي كما هو ظاهر قول صاحب البداية واكسائي الخ (قوله اذ ليس المقصود) أي مقصود الخيالي من قوله نعم يرد على التقسيم الثاني الخ (قوله واعلم ان مقصود المحشي الخ) فيه تبيين لاستبعاد قول الفاضل المحشي وبيان المراد الخيالي بما لا يروج على الطبع السليم اذ عليه لا يكون فرق بين مراد الشارح من قوله لاتناقض ومراد الخيالي من قوله لبست شعري الخ مع ما بينهما من البون البعيد كما لا يخفى على العارف بالاسباب العبارات ومنه يعلم ايضا ما في قوله ذكر الشارح ان في حل الضروري على المعنى الثاني دفعا للتناقض لمراد الشارح لم يذ كر ذلك ولا هو مقصود بالذات من كلامه نعم من فوائد كلامه ان لاتناقض لان هنا تناقضا يتكلف لدفعه واین هذا من ذلك (قوله فظهر صحة الفحوة وفائدة اندراجها) الإشارة الى ان المراد بالمعرفة التصديق لان الكلام فيه كما مر غير مرة اذ الاسباب انما تنحصر في الثلاثة اذا كان هو المراد والا فالالهام والرؤيا وسائر ما سيذكره المحشي من اسباب التصور حتما (قوله لانه حل الغير على المعنى المصطلح) أي حيث قال فيخرج صفات الله تعالى لانها ليست غير ذات كما انها ليست عينها (قوله والمشهور انه جزء منه) بناء على حل الغيرية على المعنى اللغوي وهو المغاير في امر ما (قوله لان الغير المصطلح لا يطلق عندهم الخ) أي لان الغيرية عندهم من الصفات الثبوتية فلا يتصف بها أحد مانع ولا عدم ووجود ومن ثم قالت الاشاعرة ان كل غيرين اثنان ولبس كل اثنين بغيرين لانهما عند الشيخ موجودان يصح عدم احدهما مع وجود الآخر وعند غيره موجودان جاز انفكاكهما في حيز او عدم عدلوا عن الاول لا عتراضهم عليه يجسمين قد يمين



ضرورة تغايرهما مع عدم جواز الانفكاك ورفعه المحقق البدواني  
 بما يكفي ويشفي في شرح العقائد العضدية فليراجع (قوله الاول  
 جواز اطلاق العالم على الجزئيات) اى مع انه خلاف الواقع لما قاله  
 الخبالي من ان زيد البس بعالم بل منه (قوله والثاني اختصاص  
 اطلاقه على المجموع) اى مع ان ورود جمعه يدفعه (قوله بحيث  
 لا يكون له افراد الخ) يؤخذ منه ان المانع لجمعه كونه اسما للمجموع  
 فقط اما اذا كان اسما للمجموع والكل اى افراد ايضا فيصح جمعه  
 بالاعتبار الثاني بلا شك فلا دلالة في شرح الكشف لما هو بصده  
 (قوله لبس اسما للمجموع والاماصح جمعه آه) اقول يجوز جمعه  
 اذا كان اسما للمجموع ولكل جنس ولو مجازا وكون الاشتراك  
 لا يضر اليه بلا ضرورة ان سلم فلا يمنع التجوز ولا الاشتراك  
 المعنوي مع ان ارتكابه اهون مما ارتكبه من التكاليف لمخالفته للغة  
 ومختارا كثر المحققين فقد صرح باطلاقه على المجموع صاحب  
 الكشف فيه والشهاب الخفاجي في حواشي البضاوى والمحقق  
 ابن ابي شريف والبحر ابادي في حاشيتهما على هذا المقام  
 وغيرهم وزاد بعضهم ان المجموع معناه الحقيقي ولا سيما فيما نحن  
 فيه المقصود اثبات الصانع تعالى بحدوث العالم وهو تبارك وتعالى  
 كما ثبت بكل جنس ثبت بالمجموع فلا ينبغي التخصيص الموهوم  
 لخلاف المراد نعم ينبغي التخصيص هنا بالموجودات لعدم العلم به  
 تعالى من المعدوم وعدم اتصاف العدم بالحدوث ولكون بعض  
 الاعدام ازليا ومنه يعلم وجه تصريح الشارح بقوله من الموجودات  
 مع حمله الغير على المعنى المصطلح والله تبارك وتعالى اعلم (قوله  
 نوع حرازة) هى بالحاء المهملة ومعجمتين بينهما الف (قوله فهو  
 ابلغ في الرد على الفلاسفة) اى حيث يدل على حدوث العالم  
 ونفى الهوى والصورة معا ونفيهما هدم لاساس قدم العالم

وغيره مقاصد الفلاسفة من امتناع الخرق والالتيام وغير ذلك  
 لكن قول الشارح بياناً للأجزاء عطف بيان بقول الشارح من  
 السموات وما فيها والأرض وما عليها ظاهر في أن مراد المص  
 بالأجزاء لبس أجزاء جزئيات الاجناس وما سيذكره عقب قول المتن  
 والمحدث للعالم هو الله تعالى من أن العالم اسم لجميع ما يصلح علماً على  
 وجود مبدئ له صريح في أن المراد بالعالم المجموع وهو المشهور  
 وفي القاموس العالم الخلق كله أو ما حواه بطن الفلك انتهى  
 (قوله فان الفلاسفة قالوا) علة لكان وقوله ان الصورة الجسمية آه  
 اشار الى قدم للتوابع (قوله وان الصورة النوعية آه) عطف على  
 ان الصورة الجسمية وإشارة الى قدم الجنس (قوله انواعها)  
 بالرفع فاعل متحقة وهي صفة حوت على غير ما هي له والمقتضية  
 صفة للانواع حقيقة (قوله فيحوز خلوها عن انواعها) أي  
 بالتعاقب لا بمعنى فانه محال (قوله بان يخلع الهواء آه) تفسير للغساد  
 وقوله ويلبس آه تفسير لالكون وفيه نشر على غير ترتيب اللف وإشارة  
 الى ان معنى خلوها عن جميع الانواع خلوها عنها متعاقبة كما اشرت  
 اليه لعدم تصور بقاء الجنس بالوجود نوع من انواعه (قوله عن  
 نوع الهواء) متعلق بقوله حادثاً (قوله ولا يجوز) عطف على قوله  
 فيحوز (قوله وان كان الصورة آه) ان وصلية (قوله وهي قديمة  
 بالنوع الواو حالية والضمير راجع الى المواليد) (قوله من العدم  
 الى الوجود) متعلقان بالثوارد (قوله بالنوع) بعد قوله بكل  
 عنصر متعلق بالقدم (قوله والا) أي وان لم يلزم قدم الصورة  
 النوعية المختصة آه والملازمة ظاهرة (قوله فلامعنى) أي فاذا لم  
 قدم الصورة النوعية المختصة بكل عنصر بالنوع في ضمن المواليد  
 القديمة بالنوع لا معنى لما هو المشهور من ان الصورة النوعية  
 العنصرية قديمة بالجنس ولذا لم يمل اليه الشارح رحمه الله تعالى

مع شهرته (قوله أو أراد) هطاف على قوله (قوله) يعني إن تعريف  
قيام العين بالتثنية يصدق آه ( يريد أن هذا الحد الذي يقوله  
لا يخفى أن هذا التعريف يصدق على آه لأن تعريف المقارح لقيام  
العين بذاته بالتحيز بنفسه ليس مانعاً للاعيار لصديقه على قيام  
نحو السرير وهو ليس بعين على المشهور فلا يكون قيامه من  
قيام العين في شيء فكيف يجدي في دفعه الجواب باعتبار الوحدة  
في المقسم الذي بناؤه على كون القول المذكور من الخيال متعاً  
لأنحصار تقسيم العالم إلى الأعيان والأعراض نعم يستلزم عدم  
مانعية التعريف على الوجه المشار وجود الواسطة بين العين  
والمرطن المفصل للأنحصار ويندفع بحال لكن نقض التعريف  
منعاً يبقى على حاله وبه يعلم أن في القاعدة مطلقاً في اعتبار الوحدة  
التوضيحية بهذا أنه لا يخلو عن خدشة بل فيه حسم مادة الاعتراض  
بالكلية إذ جرح ما في المقسم يدخل في المقسم فالوحدة معتبرة في  
قيام العين وتحيزه فكيف يصدق على المركب (قوله) يصدق  
على المركب (أي على قيام المركب آه) (قوله) فانه يصدق عليه أنه  
متحيز بنفسه (لا يخفى أن في التعريف ضميراً عائداً إلى العين المقروضة  
فيها اعتبار الوحدة الآتية فلا يصدق على السرير مع القول  
بتركبه (قوله) اندفع ما قبله في دفع هذا النقض (أي الذي أورده  
الخيالي بقوله) ثم لا يخفى وهذا القائل هو الفاضل مولانا محمد  
البحر آبادي في حاشيته على الشرح (قوله) لأن هذا الجواب الجواب  
انما يتم أن لو قرر عبارة المحشى أي الخيال (قوله) فيكون عيناً  
ضمير فيكون راجع إلى المركب (قوله) فيكون مقصوداً بطلان أنحصار  
التقسيم (أي تقسيم العالم إلى الأعيان والأعراض) (قوله) بل  
مقصوده أنه يصدق عليه (أي على المركب المذكور أي على  
قيامه كما مر (قوله) تعريف قيام العين بالذات (أي وهو التحيز

بنفسه (قوله ولا يصدق المعرفة) اى وهو قيام العين بالذات  
 (قوله وهو) اى ذلك المركب لبس بعين وح اى حين اذا كان  
 المقصود نقض تعريف قيام العين بالذات بانه غير مانع لا بطلان  
 المحضار التفسير (قوله ولا يصدق تعريف قيام العرض الخ)  
 جواب سؤال مقدر (قوله وتخلل الفاء بينهما) حال (قوله وايضا  
 امكان ثبوت الشئ الخ) رد آخر لتفسير الشارح (قوله جزأب)  
 مركب اضافى مرفوع بالالف على فاعلية بتالف سقط نون  
 جزآن باضافته اليها (قوله فلان كثر اياديه) فى المطول فى  
 التشبيه الجمل من فى البيان مانصه ومنه اى ومن التشبيه الجمل  
 ما ذكر فيه وحذف المشبه وحده كقولك \* فلان كثر اياديه لى  
 ووصل مواهبه الى طلبت عنه اولم اطلب كالفيت \* انتهى  
 وكثر اياديه فعل وفاعل ولا يجوز كون كثر صفة مستبهة واياديه فاعله  
 واللام يكن جملة ولا كونه مبتدأ وخبر والواجب تانيث كثير  
 وهو ظاهر بقى انه صريح فى حوالته المطولة بان كثر اياديه خبر  
 فلان وكل لغيت خبر ثان وان كونه صفة باحتمالها وبين تكلف ولذا  
 نسب القول به هنا ايضا الى الجلي لئلا يكتفى غير معتمد عليه عند الجلي  
 ايضا كما يعرف بمر الجملة جاشيته فلا يصح مقبسا عليه فراجع  
 متأيلا فالذى يظهر انه سقط واو على قول الخيال يقوم من قلم  
 الناسخ ولا يبق ح فى عبارته بغيره ويكون طبق المواقف والله تعالى  
 اعلم (قوله لم يكن ضلعا الزاوية خطا) اى بل نقطة (قوله ومن  
 الواجب ان يكون) جلى (قوله ولا شك انه نزاع لفظي) جملة حالية  
 اى فيها فى اول كلام الشارح هنا آخره حيث صرح اولابان النزاع  
 ليس لفظيا وقد اخرج كلامه على انه لفظي فهنا منافاتان احدهما  
 بين كلامي الشارح والاخرى بين كلامه وكلام المواقف ووجه  
 دفعهما ظاهر (قوله يعنى انه ليس نزاع لفظي الخ) ايضا لكون

المقصود ما ذكره (قوله فلا منافاة بين كلاميهما) أي ولا بين كلامي  
الشارح ووجه عدم التصريح به ان اندفاعها يتبع اندفاعها مع  
انها بين كلامي الشارح غير صريحة ولو بحسب الظاهر لان في  
مقيد لاينا في اثبات مقيد آخر بخلافها بين كلامي الشارح و  
المواقف فانها بحسب الظاهر صريحة (قوله هو فرض غير

شيء بحسب التعقل كذا ومعنى الانقسام الوهمي آة) اقول معنى  
كلية الفرض الاول وجزئية الثاني ان ادراك الوهم منحصر في  
المعاني المأخوذة من طرق الحواس الظاهرة ولا يأخذ المعنى  
مما لا يدركه الحواس فلا يقدر على تقسيم الجوهر الذي لا يحس  
وان قبل القسمة فينتهي الانقسام الوهمي ويتعلق بالمحسوس  
فيكون جزئيا بخلاف فرض العقل فانه يقدر على تقسيم بعد تقسيم  
من غير انتهاء الى حديقف عنده فيكون كاي (قوله وبقاقرنا

اندفع ما قال بعض الفضلاء انه لا خفاء في ان هذه الكلية الخ) أي التي  
ادعاها الخيالي بقوله والافل اعقل فرض كل شيء (قوله لان الفرض

الممنوع) علة الاندفاع (قوله لا بمعنى التقدير المعبر في تعريف

المتصلة) أي القضية الشرطية المتصلة وهي قضية حكم بثبوت

نسبة على تقدير أخرى او نفيها عنه فان كان لعلاقة فلزمنية والا

فاتفاقية والتقدير المذكور لبس بمعنى التجويز لانهم ملهوا بموجبيتها

بقولهم كلما لم يكن حيوانا لم يكن انسانا ولبس شيء من نسبي المقدم

والتالي نما يجوز العقل وهو ظاهر (قوله ولعل المحشى تركه) جواب عن

سؤال نسباً من قوله ولو حل الفرض في عبارة الشارح على معنى التجويز

العقلي لم يكن حاجة آه كانه قيل من طرف بعض الفضلاء فلم لم

يذهب المولى الخيالي الى الحمل لبس تريخ عن التقييد الذي هو خلاف

الظاهر فاجاب بما ترى (قوله ونحوها) أي من الهبولي والصورة  
(قوله وما قاله الفاضل المحشى من ان هذا الاعتراض على هذا)

انثقريرالح) اى الذى قررناه بقولنا يعنى لانسلم آه (قوله اعنى العالم  
 اما اعراض او اجسام او جواهر) اى وكلما كان كذلك كان حادثا بجميع  
 اجزائه وهو كبرى الدليل (قوله والجواب عطف على الاعتراض  
 المدخول لان) اى الجواب الذى ذكره الشارح بقوله والجواب  
 ان المدعى حدوث ما ثبت وجوده (قوله وفيه ما لا يخفى) اى لانسلم  
 حصر غرض المصنف على حدوث الاجزاء المعلومة الوجود  
 المتفرع عليها اثبات الصانع لان حدوث العالم اصل برأسه ينتنى  
 عليه جميع العلوم الاسلامية لانه لو كان قديما لزم عدم انقراضه  
 وهو يستلزم نفي ما جاءت به الشرايع من فناء العالم وتبديل السموات  
 والارض والحشر والنشر والحساب والكتاب وهو يستلزم بطلان  
 الوعد والوعيد وتكذيب الرسل وانكار الشرايع وذلك من اقمح  
 الكفر فحينئذ عدم بيان حدوث الجزء المحتمل وان لم يناف المقصود  
 الذى هو اثبات الصانع ينافى المقصود الذى هو اثبات حدوث  
 العالم الذى عليه مدار امهات المسائل والافال فلسفى القائل  
 بقديم العالم لا ينكر حدوث بعض اجزاء العالم وكون الجزء محتملا  
 لا يجدى شيئا اذا المصنف بصدد اثبات الحدوث لجميع اجزاء العالم  
 ومنصبه الاستدلال واذا قام الاحتمال سقط الاستدلال فالصواب  
 ان يقال ان المجردات على تسليم وجودها حادثه ولا يلزم من عدم  
 دلالة دليل المتن على حدوثها فساد لقيام الادلة على حدوث كل  
 ما سوى ذات الله تعالى وصفاته لانا اذا اثبتنا وجود الصانع  
 بالموجودات المحسوسة وحدوثها وبيننا صحة بعثة الرسل ووجه  
 دلالة المعجزة على صدقهم نتلق حدوث ما سوى الله تعالى من  
 السمع سواء اعقلنا ماهيته وليته ام لا واين تجشمت عقولنا المزخرفة  
 من خبر الله تعالى ورسوله \* نحو الله خالق كل شئ وكان الله ولم يكن  
 معه شئ \* وغيرهما مما لا يحصر كثرة على ان الملبين من الامة

المرحومة واليهود والنصارى وغيرهم اجتمعوا على حدوث ما سوى  
 الله تعالى الذي منه العقول والنفوس الناطقة ووافقهم في حدوث  
 النفوس الناطقة ارسطاطا لبس من الحكماء كما صرح به العضد في  
 اواخر المواقف الرابع واتفاق هؤلاء الفرق التي كل واحدة منها لا  
 يحصيها كثرة الا الله تعالى وتلقيهم له طبقة عن طبقة عن نبيهم الذي  
 لا ينطق عن الهوى مع تخالف آرائهم وشدة عصبية بعضهم مع  
 بعض من اقطع القواطع واولم يذكر والمية اصلا فخذ وعض  
 عليه بالنواجذ ينفعك في كثير من مواقع الشكوك والحمد لله رب  
 العالمين (قوله واورده بعبارة تفيد حصر المر كـب في الجسم) حيث  
 قال وهو الجسم ولم يقل كالجسم كما في مقابله (قوله واداه بعبارة  
 التمثيل) حيث قال كالجوهر (قوله والظاهر من عبارته) جملة حالية  
 (قوله وقيل في توجيهه ان مراتب الاعداد آه) الفرق بينه وبين  
 التوجيه الماران لفظ الجمع بمعنى الكل الافرادى هنا وبمعنى  
 المجموعى ثم والعد بمعنى الحساب هنا وبمعنى الاسقاط ثمه ومبنى للفاعل  
 هنا وللمفعول ثمه والمراد بمراتب الاعداد الاحاد والعشرات والمئات  
 والاراف هنا واعم من ذلك ثمه كما هو صريح قوله من الواحد الى  
 غير النهاية (قوله تعد العشرة من تلك المرتبة) تعد مبنى للفاعل  
 فيه ضمير مرفوع عائد الى مرتبة والعشرة منصوب على مفعولية  
 تعد ونسبة العد الى المرتبة مجاز اي تعد فيها عشرة من تلك  
 المرتبة فهو من قبيل جرى النهر وصام نهاره وقام ليله وقوله  
 من تلك المرتبة تفصيل منها في كلام الخيالى هذا هو ظاهر كلام  
 الموجه واحسن منه ان يقرأ بعد في عبارة الخيالى على صيغة المجهول  
 وتكون الجملة صفة بحذف العائد اي بعد العشرة منها فيه كما ان  
 الاحسن في التوجيه الماركون الفعل بعد على صيغة الماضى المجهول  
 من التباعد لعدم ورود العد بمعنى الاسقاط كما سيأتى ووحد الصورة

في الصورتين اذ لا عبرة بالاعجام لدى اولى الافهام كما هو مقرر عند  
 اهله واحسن التوجيهات التوجيه الاخير الذي اشار اليه بقوله  
 وفي بعض النسخ آه ثم اللذان استنبطهما ثم الاخيران فهى  
 خمس توجيهات والله تعالى اعلم (قوله ان جميع مراتب الاعداد  
 اكثر من عشراتها) اى كل مرتبة من مراتب الاعداد اكثر من  
 مرتبة هى متقومة من عشرة منها مثلا مرتبة الاحاد اكثر من  
 العشرات التى هى حاصلة ومتقومة من الاحاد ومرتبة العشرات  
 اكثر من مرتبة العشرات اكثر من مرتبة المئات المتقومة من  
 العشرات وكذا المئات والالوف ووجه رجحانها على العبارة  
 المارة انها اخصر واوضح اما الاول فظاهر واما الثانى فلعدم  
 نسبة العد الى مرتبة الاعداد بالفاعلية وعدم اعادة لفظ تعد  
 العشرة الذى عليه مدار الغموض لكن اتيان العد بمعنى الاسقاط  
 والعشرات بمعنى المئات والالوف يحتاج الى دليل ويمكن التفصلي  
 عن الثانى بالفرق بين العشرات المضافة لما تحتها وبين غيرها  
 لكن الخلاص من الاول صعب (قوله واجيب عن هذا الاعتراض)  
 اى ما اورد الخبالي بقوله ويرد عليه ان العقل جازم آه وقوله بان  
 المراد اى مراد الشارح بان القلة والكثرة لا يتصوران الا فى المتناهى  
 انهما فى الموجودات الخارجية لا يتصوران الا فيه لجرى ان برهان  
 التطبيق فيها دون الوهميات المحضة كالعدد كما يأتى التصريح  
 به فى الشرح لانقطاعها بانقطاع الوهم وقوله والموجودة من  
 المعلومات والمقدور اى متساهية جواب عن اراد الخبالي بقوله  
 وكذا تعلقات علمه تعالى آه وحاصله انهما متناهيان ان اريد بعدم  
 التناهى عدم الانقراض اصلا وغير متناهيين بمعنى عدم بلوغهما  
 الى حد يقف عليه العقل وغير المتناهى بهذا المعنى يصح بل يقع  
 فيه القلة والكثرة فلا اراد بهما على الشارح وحاصل قوله وفيه



بحث الرد للجواب المار بانه لو تم لا فاداخلال اصل استدلال الشارح  
 لان الاجزاء الفعلية لكل عين متناهية قطعا والامكانية غير متناهية  
 لكن بالمعنى الثانى ولا منع للقلة والكثرة فى شئ منهما فيه مع ان يكون  
 كل من الخردلة والجبل غير متناهى الاجزاء مع كون اجزاء الجبل اكثر  
 والله تبارك وتعالى اعلم ( قوله ومن مراتب الاعداد اموراخ )  
 حال ( قوله والموجودة من المعلومات آه ) جواب سؤال  
 ( قوله واما الاجزاء الممكنة فهى لا تقف الى حد ) كلمة  
 الى مبنية على تضمين الوقوف معنى الانتهاء او نحوه ( قوله  
 وان لم يكن افتراقه ) عطف على قوله اذ لو امكن ( قوله اعنى وجود  
 جزء غير منقسم ) اذ لا معنى للجزء الذى لا يتجزى الا هذا ( قوله ليس  
 معنى قولهم ) اى الفلاسفة ( قوله بان يكون فى الوجود الخ ) تفسير  
 للخروج ( قوله فلا يكون كل مفترق واحداه ) اذ لم توجد جميع  
 الانقسامات لا يكون كل اه لجواز ان يقبل ذلك المفترق الانقسام مرة  
 اخرى والا لما كان خلاف المفروض اذ المفروض عدم انتهاء  
 الانقسامات ( قوله ولا يلزم من امكانها افتراقه مرة اخرى ) اى  
 بل من الافتراق بالفعل اذ ليس المفروض امتناع الافتراق حتى  
 يخالفه امكانه ( قوله خلاف المفروض ) وهو كونه مفترقا واحدا  
 اذ الامكان غير الفعل وهو ظاهر ( قوله والاولى ان يقال بطلان  
 خروج الانقسامات الغير المتناهية بالفعل بامتناع آه ) اى لانه  
 يؤدى الى عدم انتهاء المحصور بين حاصرين وهو ظاهر البطلان  
 ( قوله لان الفلاسفة اشترطوا فى جريانه الاجتماع والترتيب ) اى  
 ولا ترتيب فيما هنا ( قوله حتى جوزوا وجود الحركات الغير المتناهية )  
 اى اعدم اجتماعها فى الوجود وكان عليه التصريح بهذا ايضا  
 ( قوله يكون جميعها ) اى مجموعها من حيث المجموع ( قوله  
 فيجوز خروجها آه ) اى والا لما كانت ممكنة هف ( قوله على رأيهم )  
 اى رأى الفلاسفة من عدم جريان التطبيق فى الامور الغير

المجتمع وان ترتبت والغير المرتبة وان اجتمعت في الوجود كتل من  
 رمل مثلا وقوله حينئذ اى اذا اخرج مجموع الانقسامات الغير  
 المتناهية الى الفعل يكون كل مفترق جزء لا يتجزى لان وجود المجموع  
 لم يبق جواز انقسام آخر واذ قد امتنع الانقسام ثبت الجزء  
 الذى لا يتجزى وانما كان الدليل الزاميا لان وجود الامور الغير  
 المتناهية ممنوع عند المتكلمين مطلقا لجرى ان التطبيق عندهم  
 بلا اشتراط الاجتماع والترتيب والله تبارك وتعالى اعلم (قوله ويمكن  
 ان يتكلف) اى يدفع ما اورده الخيال بقوله وادلة دوامها الخ  
 (قوله يعنى ان كلمة ما في تعريف العرض) اى ما لا يقوم بذاته  
 قوله والصفات ليست الخ) حال (قوله فتكون خارجة عن المقسم)  
 وهو الممكن (قوله والواجب) اى والحال ان تعدد الواجب محال  
 كما بين في موضعه بما فيه فكذا المستلزم له (قوله لكنهم التزموا ذلك)  
 اى كون الصفات واجبة لتلايلهم جواز خلو الباري تبارك تعالى  
 عنها ولا يلزم المحال ايضا اعنى تعدد الواجب بالذات اذ لا وجوب  
 كذلك فيها على ما قالوا (قوله ولا يخفى انه) اى ما قالوه في دفع فساد  
 وجوب الصفات من انها واجبة لالذاتها ولا غيرها بل الخ  
 مجرد توقع عن الايراد المار والا فلا شك في امكان ما لبس واجبا  
 لذاته فالاولى اما منع انحصار الموجودين الواجب لذاته والممكن  
 لذاته بجواز كونها قديمة ابست بواجبة ولا يمكنه كما انها ليست  
 بعرض ولا جوهر فكيف من امور هي في عالم الحسن من قبيل ارتفاع  
 النقيضين او اجتماعهما وفي عالم الذات المقدسة والصفات  
 العلى لبس منهما في شيء واما التزام الشق الثاني من التزديد  
 في عبارة الخيال وسيحقق ان شاء الله تعالى في بحث الصفات  
 قوله لان الصفات داخلية) علة قيل ان آه اولبس من تمام آه (قوله  
 لان معنى القيام بالذات) علة قوله غير قائمة بذاتها او الصفات

داخلة في تعريف العرض والاول اولى ( قوله فاما ان لا يكون  
 متخيرا ) متفرع على كون معنى عدم القيام بالذات عدم التخير بنفسه  
 ( قوله او تخيرا بالتبعية ) كالاعراض لم يقل كسائر الاعراض مع انه  
 الظاهر من ان الكلام في اندراج الصفات في تعريف الاعراض لما  
 سيذكره من الابهام ( قوله فعدم القيام بالذات اعم ) لشموله القائم بالغير  
 والقائم بما ليس بغير ولا عين مثل الصفات المقدسة ( قوله واما  
 لان عدم القيام بالذات ) عطف على قوله اما لان معنى القيام  
 ( قوله الا انه مفسر بالاختصاص ) اي الناعت اي لا بالتبعية في التخير  
 ( قوله فلا يصح اخراجها عنه ) اي لقيامها بذاته تعالى بمعنى  
 الاختصاص الناعت ( قوله فلا يصح اخراجها عنه ) اي اخراج  
 الصفات العلى عن العرض او اخراج قيامها بالذات المقدسة  
 عن القيام بالغير بمعنى اختصاص الناعت لكنه لا ينطبق على  
 مذهب الاشعري اذ لا غيرية عنده اللهم الا ان يقال ان القيام بالغير  
 هنا مساو لعدم القيام بالذات وهو موجود في الصفات العلى  
 ( قوله ولا نسلم ان كل ممكن حادث ) جواب سؤال ( قوله والصفان  
 صادرة عنه ) محال ( قوله ودخولها في العرض الخ ) جواب سؤال  
 ( قوله قال بعض الافاضل ) اي في تطبيق ما في شرح التجريد  
 بكلام الشارح ( قوله وهذا باطل ) اي قيام العرض بالعرض باطل  
 لان القيام بالشيء عبارة عن التبعية له في التخير وهو لا يتصور في  
 العرض ويجب بما مر عن شرح الواقف من ان القيام هو  
 الاختصاص عند المحققين وبان البقاء امر اعتباري يتصف  
 به العرض والجوهر على السواء وبالتزام تبعيته في التخير لما قام  
 به متبوعه لكن بوساطته وحج في عروض اعراض على محل بعضها  
 ابتداء وبعضها بواسطة ( قوله فلا يلزم حدوث اثره ) بل قد يكون  
 قديما بقدم القصد وقد يكون حادثا بحدوثه ثم صنيعه ظاهر

في ان اثر قصد امثالنا بفرض كفايته في حصوله يكون قديما وليس  
 كذلك لان حادث اثر الحادث بكل حال نعم يلزم الجواز المعية الزمانية  
 للقصد والمقصود وهي لاتفيد من قدم الارشيثا (قوله اي مستمر  
 الوجود) اي لايعني غير مسبوق بالعدم الذي هو المعنى المتعارف  
 للقديم الظاهر المتبادر من اطلاقه (قوله لانه مفروض) اي  
 مقدرا لوجود حيث قال الشارح في اثبات منفاة العدم للقديم  
 ان القديم ان كان واجبا فظاهر والاخ فلولم يفسر القديم بمسمر  
 الوجود ليكون المعنى مالم يسبقه العدم لم يطرأ عليه الذي  
 هو المقصود بالافادة لكان في قوة القديم قديم اي غير المسبوق  
 بالعدم غير مسبوق به وهو مع كونه خلاف المقصود تكرر لايفيد  
 شيئا فالتفسير لدفع اشكال عن كلام الشارح بان الظاهر ان  
 يقول والمستند الى الموجب القديم يستمر وجوده او يمنع عدمه  
 وهو لايدفع كونه خلاف الظ وانما يفيد مجرد الجواز (قوله لكن  
 لم لايجوز ان يكون استناده اليه بتوسط شروط حادثه على سبيل  
 التعاقب بان يكون وجود كل منها شرطا لوجود ذلك المستند  
 ومعدا لوجود الاخر) اي الشروط الحادث الاخر وقوله غير  
 متناهية بالخرصة بعد صفة لشروط اي بتوسط شروط حادثه  
 غير متناهية وجعله منصوبا حالا من ضمير منها كما فهمه بعض  
 الخذاق بعميد عن المذاق (قوله فتح) اي حين استناد القديم  
 الى الموجب بشروط حادثه غير متناهية اه يكون ذلك المستند الخ  
 (قوله لعدم مسبقية العدم الخ) العبارة الصافية لعدم سبق العدم  
 عليه ويمكن توجيهه (قوله بان ينتفي شرط وجوده الذي ينتهي اليه  
 بجميع شروطه) العبارة الصحيحة بان يعقبه مالا يكون شرطا  
 لوجوده فتنبه لذلك وفي بعض النسخ يتعاقب شيء آخر وهي اقل  
 فسادا (قوله وهو جائز) اي الخلف عن العلة الناقصة لايمتنع

(قوله فقوله) متفرع على تحريره لعبارة الخبث الى بما مر (قوله  
 بمعنى لا يلزم استمراره) لانها مستند القديم الذي فسر الخيال  
 بالمستمر ووجهه المحشى وعلاقت عليه ما يحزره وينبه على ما فيه  
 (قوله والفاضل الخالي حرره هذا الاعتراض) اي قول الخيال ان  
 قلت يجوز ان يستند بشروط متعاقبة لا الى نهاية فلا يلزم قدمه  
 (قوله بما حاصلة انه يجوز ان يكون ذلك الخ) والفرق بين هذا  
 التحرير وبما مر ان القديم بمعنى المستمر فيما مر وبمعنى غير المسبوق  
 بالعدم هنا والحدوث المقابل للاول بمعنى طريان العدم والمقابل  
 للثاني بمعنى المسبوق بالعدم وضمير استند وقدمه في عبارة الخيال  
 للقديم على الاول وللحدث على الثاني وعدم تناهي الشروط  
 المتعاقبة في جانب الماضي على الاول وفي جانب المستقبل على الثاني  
 (قوله مستند الى القديم) اي الموجب (قوله بهذا المعنى في المحلين)  
 اي غير مسبوق بالعدم (قوله بل فيه تسليم اعطف على قوله لا يفيد  
 (قوله مدعى المعلن) المراد به هنا الشارح فانه الذي بصدد اثبات  
 حدوث جميع الاعيان والاعراض بقوله فنقول الكل حادث اما  
 الاعراض الى آخره وقول الخيال ان قلت الخ منع لبعض مقدماته  
 فلا يجوز تحرير ذلك المنع بما يجعله عين مقصود المعلن وهو ظاهر  
 (قوله فلا بد ان يكون تلك الشروط الخ) متفرع على بطلان  
 اللاتناهي ببرهان التطبيق اي اذا لم يكن استناد القديم بسبب  
 الحوادث الغير المتناهية لبطلانها بالبرهان فلا بد ان يكون استناده  
 بشروط تنتهي الخ شرط يكون آه (قوله ايضا) اي كذلك  
 الشرط (قوله فيكون انتفاءه آه) هذا الضمير كضمير شرطه  
 الاتي للقديم المستند الى الموجب اذ قوله فيكون انتفاءه بيان لجواز  
 طريان العدم عليه فلا يفرق عود الضمير الذي قبله الى الحادث  
 فترى قدمك (قوله اجاب عنه) اي عن قول الخيال نعم يرد آه

(قوله اذعلة الاحتياج على ماذهب اليه المتكلمون الحدوث وهو غير متحقق هذا يدفع مايرى من مجهول استناد القديم الفاعل المختار لان القديم لا حاجة له الى مؤثر حيثذ ولون كان ممكنة فضلا عن استناده وقد صرح في شرح المواقف بعدم اجتماع القول باستناد القديم الى علة وبان علة الاحتياج الحدوث بل القديم لا ينسب الى الفاعل المختار على فرض ان علة الاحتياج الامكان ايضا وهو ظاهر وان توقف فيه الامدى ومايده به السيد منى على بعض الاصول الفلسفية فلا يعتد به ومن ثم خالفه فيه كثير من المحققين بان الاختيار الذى ترتب عليه القديم اختيار لفظي واجباب معنوى والكلام فى الاختيار المعنوى وهو صحة الفعل والترك وقال فى شرح المقاصد مانصه وهذا اى كون اثر الفاعل المختار بحادثه لا غير متفق عليه بين الفلاسفة والمتكلمين والتزاع فيه مكابرة انتهى ثم صرح بانكار مانسبه العضد الى الامدى وانه لا يوجد فى ابكار الافكار وان المذكور فيه منع مبنى على ايجاب الفلاسفة فراجعه ان اردت التفصيل وحسبنا الله ونعم الوكيل (قوله لكن بحث المحشى على ماذهب الخ) اى مبنى على ماذهب آه (قوله ولو سلم) اى احتياج الامر العدمى الى العلة بناء على ان علة الاحتياج هو الامكان او على الفرق بين الاعدام او على تغيير معنى الاحتياج الى العلة (قوله يعنى لو قيل بدل قوله) اى الشارح (قوله فان كان مسبوqa يكون آخر فى خير آخر فحركة) مقول قيل (قوله الاق بقله) صفة السؤال (قوله لانه حيثذ) اى اذا قيل بدل قوله فان كان آه فان كان مسبوqa يكون آخر فى خير آخر فحركة والا فسكر (قوله لان معنى قوله) اى الخيالى (قوله وان لم يكن مسبوqa آه) خبر لان معنى (قوله لكن يردعاه) اى على التغيير الذى افاده الخيالى بقوله لو قيل فان كان مسبوqa آه انه يلزم آه وان لم يردعاه سؤال بان حدوث

وقوله وهو خلاف العرف واللغة ولذا الخ اشارة الى ترجيح تعبير  
الشارح على تعبير الخيالي مع ان كلامهما يرد عليه شيء بان ما يرد  
على الشارح انهون وهو يناق في ما اسلفه من اختيار صنيع الخيالي  
وادراج ان الحدوث في السكون في مباحث الحواس من اسباب العلم  
وصكتب عليه ثم ما يندفع به ايراد ان آخر ان وايضا ان اباهاشم  
وجعا من المتكلمين لم يعتبروا في سكون الملبث كما في المواقف  
وشرحه فكيف يكون خلاف العرف وان اذاد العرف المجمع عليه  
فلا يثم له الايراد (قوله بمعنى انه يكون الساكن في ان سكونه الخ)  
اي لا بالمعنى المتبادر من كون حقيقتيهما واحدة لا تميزان الا بامور  
اعتبارية من اكون مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز او غير آخر  
لانه امر واقعي لا ينكره احد كما في المواقف والمقاصد وتهذيب  
الشارح وشروطها وينته في بحث الحواس من اسباب العلم وفاقا  
للمولى المحشى ثم ولا نمضي على ما هو التحقيق من كون كل من الحركة  
والسكون عبارة عن كون واحد فان سبق بكون آخر في خيره  
فسكون او في حيز آخر فحركة والكلام هنا في كون كل منهما مجموع  
كونين بناء على الظاهر المعترض (قوله وبما حررنا لك اندفع  
منشأ هذا الاندفاع قوله يعني يرد على ظاهر آه (قوله والمراد  
ما ذكره) اي من كون كل من الحركة والسكون عبارة عن كون  
واحد مسبوق بالآخر (قوله بيان سبب حل هذين التعريفين)  
اي حل الشارح لهما (قوله بانه يرد على ظاهرهما) من كون المراد  
مجموع الكونين فيهما (قوله والحق ما ذكره الشارح) اي المشار اليه  
بهذا معنى قولهم الحركة آه من ان كلامهما كون واحد مسبوق  
يكون آخر (قوله واندفع) منشأ هذا الاندفاع قوله بمعنى انه يكون  
الساكن في ان آه (قوله ولا تصریح منهم به) انتهى ما قبل (قوله  
اذ ليس المراد بعدم تمايزهما بالذات آه) علة الاندفاع اي انه ليس

بينهما تمايز بحسب الحقيقة اى لانه امر محقق لا غبار فيه ولا خفاء  
 في حقيقة فكيف بينى عليه الخيالى صراحة والشارح المحقق  
 افادة تحقيقهما عليه مع شدة اطلاعهما واحاطتهما بالقن ومن  
 جملة كلام الشارح فى شرح المقاصد مانصه ان قيل الحركة ضد  
 السكون فكيف تكون نفسه او امر ~~صكبة~~ منه اجيب بان التضاد  
 ليس بين الحركة والسكون مطلقا بل بين الحركة من الحيز والسكون  
 فيه واما بين الحركة الى الحيز والسكون فيه فلا تغاير فضلا عن  
 التضاد لانها عبارة عن الكون الاول فيه وهو عائل الكون الثانى  
الذى هو سكون بالاتفاق انتهى ( قوله هذا بعينه ما ذكره  
 الشارح بقوله فان كان مسبوقا آه ) اى لانه استدراك عليه كما  
 يتبادر فهو تميم لما حرر فى الحاشية المارة آنفا قول الخيالى ففيه  
 اشكال ايضا اى كما فى قولهم الحركة كونان اه حيث استشكل الخيالى  
 بقوله يرد عليه ان ما حدث فى مكان وانتقل الى اخر فى الائن الثالث  
 آه وسبب شكك المحشى بقول ولا يخفى عليك ان ما يرد آه وليس لترك  
 تفسير ايضا وجه لانه من كلام الخيالى والمشار اليه به بعيد جدا  
 ولذا فسر المحشى المدقق ( قوله اذ لا معنى حيثئذ ) اى حين  
 بقائها ( قوله اللهم الا ان يفرض تعددها وهو تعدد اعتبارى )  
 ولذا اشار لضغفه باللهم ( قوله ولانه يلزم آه ) عطف على قوله  
 اذ لا معنى حيثئذ وعله اخرى لقوله ففيه اشكال مولينا الحاج اسعد  
 افندى ( قوله وانه اذا انتقل ) عطف على انه اذا حدث لا قوله  
 ولا يخفى عليك ) هذا ظاهر فى ان ما يذ كره ما افاده الخيالى وليس  
 كذلك لانه اشار اليه بقوله ايضا كما مرت الاشارة اليه ( قوله يرد  
 على قولهم المذكور ايضا ) اى المذكور فى الشرح المفيد لكون كل  
 من الحركة والسكون مجموع كونين اذ التثنية تعدد وقد قلنا لا تعدد  
 فى صورة بقاء الاكوان فلو جعل هذا تفسيرا لقوله ايضا لاصاب



ولو سلم من الإيهام المار (قوله ولا يخفى عليك ان هذا) أي استلزم جواز  
 الزوال لسبق العدم حتى يترتب عليه شوت المدعى كما افاده الخيال  
 انما يتم فيما آو (قوله فلا) أي فلا يتم اذاه (قوله اذ يجوز ان يكون عدمه  
 ممتما بالغير) أي فلا يلزم امكان عدم الواجب ولا امكان تخلف  
 المعامل عن علته التامة (قوله وممكننا بحسب الذات) أي فلا يلزم من  
 جواز الزوال سبق العدم بل جواز العدم السابق كالعدم اللاحق  
 فلا يثبت المقصود الذي هو اثبات حدوث الكون (قوله لم لا يجوز  
 ان يكون) أي الامتياز (قوله لو لم يجب نفيه) أي نفي ما لا دليل على  
 وجوده (قوله والمراد حدوث سائر الاعراض) بمعنى باقي الاعراض  
 أي لا بمعنى جميع الاعراض وان كان استعمال سائر بمعنى الجميع  
 اكثر واشهر حتى لم يذكره الجوهر في الأبعثي الجميع لانه اقرب  
 الى المصادرة وهو بضد دفعها فلو قال الخيال أي حدوث باقي  
 الاعراض لكان أولى (قوله ويكون المعنى حدوث جميع الاعراض)  
 بناء على ان الجمع المحلى باللام للاستغراق (قوله بالمشاهدة والدليل) أي  
 بدليل طريان المدم كذا نقل عنه (قوله كالأعراض القائمة بالافلاك)  
 مثال لبعض الآخر كما ان مما لا آية بيانه قوله فلام صادرة) أي لتغاير  
 الموقوف والموقوف عليه بالذات كما نقل عنه هنا بخلاف ما سيذكره  
 بقوله وعندى آية لا حاجة الى تقدير المضاف لان آه فانه مبني على  
 التغاير الاعتباري بينهما ولا يخفى انه لا حاجة الى اثبات حدوث  
 الاعراض المعلوم الحدوث بالمشاهدة بوجه آخر فضلا عن نجش  
 الاعتبار الواهية وعندى لا حاجة الى شيء مما ارتكبه اذ المراد  
 بالأعراض الاعراض السابقة في الشرح قريبا على طريق  
 العهد الخارجي لاجمع الاعراض اذ المقرر في الاصول ان الجمع  
 المحلى باللام انما يراد به الاستغراق اذ لم تكن قرينة العهد وقد  
 اعترف المولى السالكوتي بهذا في كتبه غير مره قوله تبارك وتعالى اعلم

(قوله لاحاجة الى تقدير المضاف) اى لدفع المصادرة (قوله  
او الدليل نقل عنه) اى يدل على طريقان العدم (قوله فيلزم ان يكون  
مطابق نعيم الجنان متاهيا) مع انكم يعنى ايها المتكلمون انما  
قال ذلك لان النقص من جانب الفلسفى المنكر للقياسه وجميع  
ما فيها اعادنا الله تعالى من شر مفسدهم (قوله لان هذا الفرق  
لا يفيد فى دفع النقص المذكور) اى لان مدار ذلك النقص على  
امر ين احدهما اخذ المطلق حكم الجزئيات وثانيهما كون كل  
جزئى منها له حكم وكون الجمع له حكم آخر والامر ان موجودان  
فى نعيم الجنان وجودهما فى حركات الافلاك لان الحكم فى جميع  
النعيم عدم النهاية وفيها عدم البداية وكون الموجود فى بعض  
المراتب متاهيا فى النعيم لا يجزى شيئا اذ لم يشترط اخذ كون المقبس  
مثل المقبس عليه فى جميع الوجوه وانما الشرط بل الركن وجود  
العللة المشتركة التى عليها مدار القياس وقد وجدت والله تبارك  
وتعالى اعلم (قوله وانما يلزم ذلك) اى كونه من جملة العالم بفرض  
كونه جازا الوجود لو كان ذلك المحدث مغايرا لـ (قوله ضرورة احتياج  
الصفة الى الذات) اشارة الى كون الصفة جازة الوجود وامكان  
الجزء آه حال و اشارة الى كون المجموع جازا الوجود (قوله  
وليسا من جملة العالم) حال (قوله لعدم كونهما سوى الله  
تعالى) اى والحال ان الكون سواء تعالى ما خوذ فى تعريف العالم  
كاسبق فى الشرح (قوله ولانه لامغايرة) عطف على قوله فلانه ليس  
(قوله لامغايرة بين الكل والجزء) لعدم جواز انفكاكهما فان المنع مبنى  
على المغايرة فى اصطلاح الاشعري كما يظهر من تصريح المحشى غير  
مرة بعدم كون الصفة غيرا وان محقق المتكلمين صرحوا بان  
الجزء مع كله فى معنى الصفة والموصوف فى كونه ليس عين كله  
ولا غيره قال الشارح فى التهذيب ما نصه الغيرية تقيض هو هو

وقد يختص الغير ان بوجودين يجوز انفكاكهما فالجزء مع الكل  
لا هو ولا غيره وكذا الموصوف مع الصفة انتهى بلفظه وبه ينحل  
استشكال بعض اماجد اصحابنا بظهور المغايرة بين الكل وواحد  
واحد من اجزائه وحاول التفتي عنه فلم يتأت له فقال والاولى  
والاجزاء بدل والجزء والله تبارك وتعالى اعلم (قوله اى المقصود  
بالنفي) اى المشار اليه بل وفي قولنا الخ (قوله في قولنا متعلق بالمقصود)  
لا بالنفي اوبه بالتأويل الذى اشترت اليه (قوله ولا شك في صحة  
الملازمة ح) اى حين اذا كان المراد بالجائر الجائر المبين ووجه  
عدم الشك في صحة الملازمة ح ان تقدير العبارة لو كان المحدث للعام  
جائر الوجود الذى ينفك عنه تعالى لكان من جملة العالم ولا شك  
ان الصفة والجموع لا انفكاك لهما عنه تعالى وان كانا جائري  
الوجود فلا يتصور منع الملازمة بهما (قوله واجاب بعض الافاضل)  
يعنى عن اصل السؤال وحاصل الجواب منع امكان الصفات على  
تقرير المحشى واثبات الملازمة المتنوعة على ماسأشير اليه (قوله وهو  
محال) اى لاقامة البرهان على امتناع تعدد الواجب ولبس علة  
الاستحالة لزوم تعدد القدماء لتقديم الصفات بكل حال عندنا (قوله  
وح يرد) اى حين عدم الخلو المار (قوله فلا بد من الالتجاء الى  
ما ذكره) اى من قوله قلت هذا لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى الخ  
(قوله على ان هذا) اى السؤال والجواب اللذين ذكرهما الخبالي  
بقوله ان قلت الصفة الخ مبنيان على القول بامكان الصفات وقد  
اشترت الى ترجيحه عند الكلام في تعريف العالم وح لا يتأتى لبعض  
الافاضل الجواب بعدم امكان الصفات اقول قول بعض الافاضل لا  
تسلم كونهما مما يجوز آه في مقابلة المنع في غاية البشاعة مع قطع النظر  
عماد ذكره المولى السياكوتى لكسبه من تصرفه في كلام ذلك البعض لان  
مراده به الفاضل البحر ابدى ولبس في كلامه ما يشعر بالمنع فضلا

عن لانسلم الذى هونص فيه فليراجع وههنا توجيه آخر مبنى  
على ان هذا فى كلامه اشارة الى ما نزل عليه كلام بعض الافاضل  
(قوله بخلاف صفاته تعالى) اى لا يصدق عليها انها ماسوى الله  
تعالى (قوله لانه يرد) علة ظهر ايضا (قوله على انه) اى ما قبل  
(قوله وليس كذلك) اى بل المقصود اثبات كون المحدث للعالم  
واجبا ونفى كونه جائز الوجود . واء كان ذاتا او صفته لا احتياج الجائر  
الى الواجب بكل حال وفيه تأمل يعرف بملاحظة عبارة الشارح  
فان المستتر فى كان المذكور فى حيز لوراجع الى الذات وهو ظاهر فيما  
قيل نعم اذا رجع الى المحدث فى المن لا يتجه ما اورده هذا المحشى  
(قوله ما ثبت وجوده) اى بقول المصنف تعليلا لحدوثه اذ هو  
ايجاب وانعراض الخ (قوله مستند بانه يجوز ان لا يكون منه) اى من  
العالم الذى ثبت وجوده بان يكون من المجردات كما يقول به الفلاسفة  
(قوله اى اذا كان من جملة العالم) تفسير للفظ المداول عليها  
(قوله اذا مفروض) سند لمنع الكبرى (قوله و اشار المحشى الى المنع)  
اى منع الصغرى (قوله ولى اثنى) اى الى منع الكبرى (قوله على انه)  
اى قول الخيالى لكن يرد عليه ان يقال آه (قوله والهاء اب بان  
هذا الدليل) اى قول الشارح اذ لو كان جائز الوجود اه (قوله  
وكذا الجواب) هذا الجواب من المحشى المدقق (قوله يجب  
انتهائه الى الواجب) اى والازم الدور او التسلسل (قوله لان  
مقصود المحشى) اى المولى الخيالى (قوله ان الاستدلال بطريق  
الحدوث) وهو ما سلمه الشارح حيث قال اذ لو كان آه (قوله اذ لا يلزم  
من كونه) اى التحدث للعالم (قوله حتى لا يصلح لذلك) اى لكونه محمدا  
للعالم (قوله وما ذكره الحبيب) اى المحشى المدقق بقوله ان هذا  
المنع لا يضرنا لانه آه استدلال بطريق الامكان ولا كلام فى صحته  
الا ان فيه مزج احد الطرفين بالآخر وجعلهما واحدا وسيجيب

الاشارة من الشارح والتصريح من المولى الخيالى بمغاييرتهما  
 ففساد الجواب من هذه الجهة ( قوله لانه مبنى على بطلان  
 التسلسل ) اى والدليل الذى اقامه الشارح مبنى على طريق الحدوث  
 الذى لا حاجة فيه الى بطلان التسلسل ( قوله ولانه لو كان المراد  
 ما ذكر ) اى من الاستناد الى المستغنى ( قوله لو كان جائز الوجود  
 لم يصلح ) اى لانه غير مستغن وهو خلاف المفروض من وجوب  
 الاستناد الى المستغنى ( قوله ولانه حيثئذ ) اى اذا حل المحدث بالذات  
 ( قوله على ما سمعته من الاستاذين ) قد سبق ان الصواب  
 الاساتذة لعدم وجود شرط الجمع الصحيح فيه الا ان يدعى انه مسموع  
 او يقال جمع باعتبار كونه بمعنى المعلم فليراجع ( قوله مما لا يساعد )  
 خبر حل المحدث ( قوله حيث صرح ) اى الشارح ( قوله هناك )  
 اى فى قول المصنف والعالم بجميع آه ( قوله فالتوجيه المذكور لبس  
 صحيح ) اى فى نفس الامر ( قوله اى حين عدم دلالاته على نفسه  
 لان المفروض انه مبدئ للعالم وقد تقرر ان ماهو من العالم يدل  
 على مبدئه وهو ينعكس عكس النقيض الى قولنا ان ما لا يدل  
 على المبدئ لبس من العالم فالمحدث الجائز الوجود اذا لم يدل على  
 نفسه لا يكون من العالم ( قوله واذا لم يكن ) اى المحدث الجائز  
 ( قوله على ما يقتضيه الملازمة ) وبوجه الاقتضاء ان الكون من جملة  
 العالم جعل لازما لكون المحدث جائز الوجود وانتفاء اللازم بوجوب  
 انتفاء المزوم فعدم كون المحدث الجائز من العالم يوجب عدم  
 كونه مبدئ له بناء على تلك الملازمة فقول بعضهم فيه انه لا معنى له  
 مبنى على عدم التدبر ( قوله فيلزم حين كونه آه ) تفريع على جميع  
 ما تقدم واذا لم يكن من العالم لا يكون مبدئا اى بناء على ملازمة المارة  
 ( قوله وقد كان حين كونه مبدئا ) اى كما هو منطوق قولنا لو كان  
 جائز الوجود لكان آه ( قوله من العالم ) خبر كان ( قوله وان لا يكون

(من العالم) عطف على ان لا يكون مبدله (قوله اذ لا فرق بينهما  
 الخ) الوجه الوجه ان يقول ر جوع الاولى الى الثانية كما ساشير اليه  
 اولان المقصود واحد وان اختلفت العبارة كما نص عليه المحقق  
 ابن ابي شريف ويمكن ارجاع الكل الى معنى واحد (قوله على ما بين  
 في موضعه) من ان الاستدلال بالحدوث يرجع بالآخرة الى الاستدلال  
 بالامكان بناء على اعتبار الواسطة بينه تعالى وتقدس وبين  
 العالم الذي ثبت حدوثه وقد اشار اليه المولى الحياى فيما مر بقوله  
 لكن يرد عليه ان يقال يجوز ان لا يكون من جهة العالم الذي ثبت  
 وجوده وحدوثه كما ثبت عليه المولى السبلكون في ثبوت انا قول ان اريد  
 بالواسطة المارة بصفته تعالى او بمجموع الذات والصفة كما في بعض  
 المنوع السالفة فلا بأس بها او بعض الجواهر القديمة التي ادعاها  
 الفلاسفة السفلة فقد كتبت لك عند الكلام على تقسيم العين الى  
 الجسم والجوهر ما يقطع عرقه واوضبتك ثم بانه ينفعك في مواقع  
 الشكوك فليراجع وليرحرر والحاصل ان ما حكم بكونه اقوى مسلك  
 الحكماء وهو وان افاد اثبات الواجب لكنه لا يدافع قدم العلم  
 بخلاف طريقة الجدوث التي سلكها المتكلمون والله تبارك وتعالى  
 اعلم (وقوله وماذا كر الشارح) حال (قوله والمدعى هذا) اى  
 مدعى الش بقوله وابس كذلك (قوله ينتج البطلان مطلقا) اى  
 اقيم عليه اولا (قوله لان هذا الدليل لم يقيم على بطلانه) لوقال لان  
 هذا الدليل احد ادلة الخ والشيء لا يكون اشارة الى نفسه لنسلم  
 من بعض ما سأورده عليه (قوله لم يقيم على بطلانه) اذا اراد انه لم يقيم  
 مطلقا فغير صحيح لانه اقيم بالفعل على بطلان التسلسل بل هو  
 اول دليل اقاموه عليه كما هو المستطور في شرحى المواقف والمقاصد  
 وتهذيب الشارح في اواخر مباحث العلة والمعلول وان اراد  
 عدم اقامته عليه في الشرح فهو مع كونه بعيدا من لفظه

ومخالفها للواقع لان قول الشارح الاثنى وهوانه لو ترتب سلسلة  
 الممكنات الخ اقامة صريحة لا يجدي نفعاً لما قدمته من اقامتهم له  
 بالفعل فالصواب في المعنى قول الخيال وفي قوله ابطال التسلسل  
 دون بطلانه اشارة الى آخره ان الافتقار لما كان الى بطلان  
 التسلسل نفسه كان الوجه ان لا يعدل عنه الى الابطال المسبوق  
 بارادة المستدل فبالعدول يعلم ان المراد بالابطال والافتقار هو  
 التمسك باحد ادلة بطلان التسلسل لاحقيتهما فقول الشارح  
 من غير افتقار الى ابطال التسلسل معناه من غير تمسك باحد ادلة  
 بطلانه فلا يرد ان الافتقار غير الاستلزام هذا تحرير كلامه وفيه  
 نظر والاولى ان يجعل التعبير بالابطال دون البطلان اشارة الى  
 لزوم اختيار البطلان وقصده في الاستدلال اذ البطلان في نفس الامر  
 مع عدم شعور المستدل به وقصده غير مفيد والله تبارك وتعالى اعلم  
 (قوله بل هو) اي باسقاط لفظ الاشارة (قوله اشارة الى احد ادلة  
 ابطال التسلسل) اي لانه احد الادلة (قوله كون هذا الدليل مقاما)  
 اي ما تبايه اسم مفعول من اقامة الدليل (قوله انما ينافيه  
 كون نفس ذلك الدليل) لان الشيء لا يكون اشارة  
 الى نفسه ضرورة امتناع اتحاد الاشارة والمشار اليه وقوله على ما  
 اعترف به يشير الى ما مر من قوله اذ لو كانت معلة اقامة الدليل على  
 بطلان التسلسل لا تصح العبارة المذكورة اذ يصير المعنى الخ وقد مر  
 التشبيه على ما فيه (قوله اذ لا يكون علة) لقوله ليس امراد الشارح  
 (قوله هذا الدليل حيثئذ) اي اذا كان ليس من ادلة آه (قوله  
 مستلزما لبطلان التسلسل) اي مع ان الخيال قال به (قوله بل  
 مقصوده) اي الشارح من قوله بل هو اشارة الى احد ادلة بطلان  
 التسلسل (قوله الا انه) اي الشارح (قوله لانه ليس صريحاً بالخ)  
 لا يخفى ان المقصود بالكون مشار اليه احد ادلة بطلان التسلسل  
 نفسه لا كونه صريحاً او غير صريح في البطلان المذكور والوجه

في ايراد لفظ الاشارة ان مقدمات دليل بطلان السلسل وهي  
 الاحتياج الى العلة وعدم جواز كونها نفس سلسلة الممكنات  
 ولا بعضها ليست مصرحاً بها في الدليل المذكور كما هو ظاهر بل  
 مشار إليها ولا يخفى ان كونه اشارة بهذا المعنى الى دليل يستلزم  
 كونه مستلزماً للتيجته لانه عينه وانما الفرق بعدم كون بعض المقدمات  
 مصرحاً بها في احد الموضعين ( قوله ولا يخفى انه ح ) اي اذا كان  
 مقصود الشارح انه واحد من ادلة بطلان السلسل ( قوله فالإيراد  
 المذكور ) اي الذي حكم الخيالي بعدم وروده حيث قال فلا يرد  
 ان الافتقار غير الاستلزام ( قوله علة للواجب ) اي والواجب علة  
 له ( قوله بما ذكرنا ) طهران في تقرير المحشى نقضاً والتقرير الوافي  
 ان نقول والا يلزم توارد عاتين على معلول واحداً وكون الواجب  
 معلولاً ( قوله فظهر مما ذكرنا الخ ) اقول لم يطر منه الا انقطاع  
 السلسلة وان لا تسلسل ههنا والمق في انعكاس امر الافتقار اثبات  
 استحالة التسلسل بطريق من طرق ابطاله و فرق بين بين عدم  
 التسلسل واستحالة فامر الافتقار غير متعكس وفي قول الشارح  
 فينقطع التسلسلة دون يبطل التسلسل دلالة ظاهرة على ما حزرته  
 نعم قول الشارح لو ترتب الى قوله ولعله دليل قاطع على استحالة  
 التسلسل وبطلانه من غير ضم شيء اليه اصلاً ومنه يعلم ما في  
 نسبة الزعم الى الشارح ايضاً ( قوله اما لان التسلسل لازم للدور )  
 و بيان استلزامه اياه ان نقول اذا توقف على و على كان مثلاً  
 موقوفاً على نفسه وهذا وان كان محالاً لكنه ثابت على تقدير الدور  
 ولا شك ان الموقوف عليه غير الموقوف فنفس غير فهناك  
 شيان و نفسه وقد توقف الاول على الثاني ولنا مقدمة  
 صادقة وهي ان نفس ليست الا وحينئذ يتوقف نفس  
 على و على نفس فيتوقف نفس على نفسها اي على نفس  
 نفس فيتغايران لما مر ثم نقول ان نفس نفس ليست الا



فليتم ان يتوقف على و على نفس نفس وهكذا سوق  
 الكلام حتى يترتب نفوس غير متناهية في كل واحد من جانب  
 الدور سيد خاشية شرح المظلع (قوله وفي هذا المقام اباحت كثيرة آه)  
 ومن يرد الاحاطة بها فليراجع شرح المواقف في مباحث العلة  
 والمعلول ومنها في اوائل المواقف الخامس عند بيان المسالك  
 الثالث في اثبات الصانع ورسالة اثبات الواجب للمحقق الدواني  
 فانها مستوفات فيهن (قوله الخيالي وهي لا تكون حال (قوله  
 يجب اجتماعها مع المعلول) اي بخلاف العدة فانها يجب انتهاؤها  
 عند المعلول وبخلاف العلل الكاسبة فانها يجوز وجودها وعدمها  
 عنده كالبناء بالنسبة الى الداريل في شرح المواقف التصريح  
 بان ذات البناء ليست علة فليراجع (قوله او موضعا) عطف على  
 طبعا (قوله كما في الابعاد) الى ابعاد العالم القائم على تنهيتها البرهان  
 السلي وغيره (قوله او غير مرتبة) عطف على مرتبة (قوله  
 لان المتعلقة بالابدان) اي الغير المقارفة لها (قوله متناهية عنده  
 اي عند ارسطو وقوله ايضا اي كالتكلمين (قوله لتناهي  
 الابدان) اي التي تعلق بها النفوس ولم تفارقها فالمراد بها الابدان  
 المجتمعة الوجود كما يظهر من التعليل بقوله ضرورة تناهي  
 الابعاد ايضا والابدان التي من القول بعدم تنهيتها بزعمهم هي  
 الافراد الحادثة المتعاقبة ازلا وابدا كما مر ايضا فالتأمل اول الكلام  
 باخره ولا مجال للمناقاة بينهما (قوله ضرورة تناهي الابعاد)  
 اي لبرهان السلي ونحوه (قوله على تقدير اشتراط الترتيب في جريانه  
 ايضا) اي مثل بطلانه على تقدير عدم اشتراطه فقط كما ذهب اليه  
 المتكلمون (قوله متفاوتة بحسب قلة الاجزاء وكثرتها) الاخصر  
 الاظهر قلة وكثرة لان كل جملة آه (قوله متناهية) خبر لان وتوجد  
 مع النفوس من قبيل كمثل الحمار يحمل اسفارا ويجوز كون توجد خبرا

ومتناهية خبر بعد خبر (قوله عند القائل) وهو ارسطو كما مر  
 (قوله يحصل انطباق المتناهي من النفوس بالمتناهي) اي من  
 النفوس (قوله وبما ذكرنا اندفع الخ) اي من ان القائل بعدم التناهي  
 اعني ارسطو هو المشتراط (قوله ان هذا الاشتراط لا يتم) اراد به  
 جعل حدوث الابدان شرطاً لحدوث النفوس الذي قال به ارسطو  
 وفيه ان الاشتراط على القول بتقديم الارواح على الابدان ممتنع  
 التصوير فكيف يقول به احد حتى يقال بعدم تمامه فالعبارة الصافية  
 ان يقال ان هذا الجواب لبناؤه على الاشتراط المذكور لا يتم على  
 قول من ذهب الخ اي لبطالان الاشتراط المبني عليه فكذا الجواب  
 المبني عليه (قوله لان القائل بحدوث النفس قبل البدن) بعض  
 المليين وقال بعض آخر منهم بحدوثها بعد تسوية الاشباح لقوله  
 تعالى بعد تعداد اطوار البدن (ثم انشأناه خلقاً آخر) فقال المراد بهذا  
 الانشاء افاضة النفس على البدن قال في المواقف وغاية هذه  
 الادلة الظن انتهى يريد انها لا تثبت المطلوب الذي هو اليقين  
 في باب الاعتقاد ومن محقق الصوفية من فرق بين الارواح الكلية  
 والجزئية فقال بسبق الاولى على الاجساد ومعبة الثانية لهما ومنهم  
 من حل الاجساد في الحديث على اجسام العالم حتى العرش  
 والكرسي مع ما فيها وقالوا بتقديم ارواح الكمل على جميع العالم  
 والفرق المار هو الذي اعتقده وبه يجمع بين الادلة وان ذهب الامام  
 حجة الاسلام الى المعية مطلقاً وحل قبلية الارواح للاجساد على  
 تقدم ايجاد الملائكة على سائر اجزاء العالم لكن الاحوط تخصيص  
 هذا السبق بروحه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم  
 فقد تعددت الروايات في كونه نبياً و آدم بين الماء والطين وما في  
 كلام كثير منهم مما يدل على عمومته في ارواح الاولياء فله محامل  
 حسنة منها فأنهم في حقيقته صلى الله تعالى عليه وسلم فينسبون

اليهم من احواله وخصا نصد كقول بعضهم \* واني وان كنت  
ابن آدم صورة \* فلي فيه معنى شاهد بابوتي \* وتحقيقه طور آخر  
من الله تعالى علينا بالتطوره بمنه وكرمه (قوله مع عدم تناهيها  
لم ينقل عن احد من الحكماء) اى بل هو ملفق من قول ارسطو  
وافلاطون (قوله بين الجبلين) هو بسكون الموحدة بعد الحاء  
المفتوحة او بفتح الموحدة بعد الجيم المفتوحة لابل يم الساكنة  
بعد الجيم المضمومة فتاء بعد لام لانه تمثيل وهو يكون بالجزئي  
وبقرينة ذكر اعداد الحصى وتذكير لفظ الممتدين فمافى النسخ  
من لفظ الجملتين هنا بالميم من تحريف النساخ والله تبارك وتعالى  
اعلم (قوله فان فى الاول) اى فى الجبلين والتعير بهما اظهر واوفق  
بقوله الاتى بخلاف الحصى (قوله بمقابلة اجزاء الاخرى) اى  
لترتيبها (قوله من اعتبار التفصيل) اى لعدم ترتيبها (قوله وجعل كل  
جزء) عطف على ملاحظة الاحاد من عطف المسبب على  
السبب (قوله من احديهما) هو بالالف مؤنثا لابدونها مذكرا  
فان ضميرهما عائد الى الجملتين لالى الجبلين اذ الكلام فى حكم  
الحكماء المار قبل الاستيضاح لافى مشالهم الا تى بعده لعدم فائدة  
المناقشة فى المثال ولما يأتى من تكرر ذكر الجملة تصريحاً وتلويحاً  
(قوله سواء كانت مجتمعة) اى كانت النفوس المفارقة عند  
ارسطو لمنع اجتماع الاجسام الغير المتناهية كما مر معللاً بتناهي  
الابعاد (قوله وايضا) اى وان فرضنا قدرة الذهن على ملاحظة  
الامور الغير المتناهية بناء على قدم النفس كما مر عن افلاطون  
فالتطبيق بهذا الوجه اى بملاحظة الاحاد مفصلة وجعل كل  
جزء من احدى الجملتين بازاء آه يعم الوجود مجتمعا ومرتباً بالمعدوم  
اى الامور المتعاقبة التى لا يوجد منها فى كل زمان الا واحد وعبر  
عنها بالمعدوم وفاقا كما مر فى بيان اشتراط الحكماء لان المركب من

الموجود والمعدوم معدوم فضلا عن سلسلة غير متناهية انحصر  
 الوجود دائما في جزء منها وهو بصدد العدم في اسرع ما يكون  
 (قوله لا تعدد فيه اصلا فلا يجري فيها) اي لان البرهان انما يجري  
 في سلسلتين وحيث كانت الحركة واحدة لا يتصور التطبيق وقلد  
 المولى المحشى في هذا الفاضل المحشى وفي المواقف وشرح اجراء  
 التطبيق في لا تنهى القوة الجسمانية باعتبار آثارها عند الحكماء  
 وعبروا عنها بالمدة والشدة والعدة ومعنى عدم التناهي في المدة  
 كون الصدور في زمان غير متناه وان كان الصادر واحدا كما صرح  
 به السيد ثمه فراجعته متأملا فانه مع دفع قول المحشى هنا يبطل زعمهم  
 عدم جريان التطبيق في الامور المتعاقبة ايضا وهو قاصم لظهورهم  
 وحاسم لمواد افسادهم وشرورهم من جهات والحمد لله رب  
 العالمين (قوله او تساوى) ما كان ناقصا فيه الضمير المجرور عائدا  
 الى نفس الامر باعتبار المعنى وفي الكلام اعجازا اعتمادا على ظهور  
 المراد والمعنى او تساوى ما كان ناقصا وما كان زائدا في نفس الامر  
 (قوله وهو العلم الاجالى المتعلق بها) اي ولا كلام فيه (قوله قال  
 الشارح في شرح المقاصد والحق الخ) اي ردا لاشتراط التحقيق  
 والترتب في جريان التطبيق (قوله لان للعقل ان يفرض ذلك)  
 اي وقوع جزء من هذه بازاء جزء من تلك (قوله قيل ان تحصيل  
 الخ) جواب من اراد الشارح في شرح المقاصد باعتبار اول شق  
 التريديد وهو كفاية حكم الفعل لانه لا بد من ان يقع بازاء جزء آه وابداء  
 فرق بين الاجزاء الاعتبارية والموجودات ووقوع كل جزء من  
 هذه بازاء جزء من تلك في الامور الاعتبارية ممنوع في نفسه  
 فلا يتأتى للذهن الحكم به بخلاف الامور الموجودة وفيه ما يقتضى  
 تمريره بقبيل وهو مو كقول اليك (قوله لان ما دخل تحت الوجود  
 الوهمي) اي من مراتب اعداد (قوله فالتطبيق) اي في مراتب

الاعداد لا يستلزم تناهي ما لا يتناهي اي كما زعمه الناقض ( قوله تعالى )  
حال من الوجود احتراز عن الوجود العلمي ( قوله وجه  
التأمل ان الخ ) حاصله الفرق بين العلم بالمتنع والعلم بالمتنع اذا الاول  
جائز بل واقع بخلاف الثاني وما هنا من قبيل الثاني اذا احاطة  
بالامور الغير المتناهية تجعلها متناهية وهو محال فيكون الاحاطة  
ايضا محالا ضرورة ويرد بان احاطة علمه تبارك وتعالى بها لا يستلزم  
تناهيهما ولئن سلم فلا تناقض من تلك الحثية عدم تناهيهما في نفسها  
اذ من شروط التناقض اتحاد الجهة ومن ثم تكرار التصريح  
في الكتاب والسنة واجمع من يعتد به من ائمة الامة على علمه تعالى  
تفصيلا بغير المتناهي وسيصرح المحشى بانه رأى الاصحاب ويؤيده  
بنقل شرح المقاصد ان قلت النصوص انما تصرح باحاطة علمه  
تبارك وتعالى بكل شيء والشيء عندنا بمعنى الموجود كما سبق التصريح به  
من الشارح وفاقا للمحققين والمعدوم عندنا ليس بشيء فكيف تدل  
النصوص على علمه تعالى بنعيم الجنان الغير المتناهي قبل وجودها  
مثلا قلت معنى كون المعدوم ليس بشيء عندنا انه ليس له ولو ممكننا  
ثبوت وتقرر في الخارج منفكا عن صفة الوجود بخلافه عند المعتزلة  
لانه لا يطلق عليه لفظ الشيء لغة فان مفهومه اللغوي وهو ما يمكن  
الاخبار عنه يتناول حتى المتنع كما صرح به في الكشف وتبعه  
الشارح والسيد في شرحيهما عليه ومحققوا المحشين للبيضاوي  
ولا يوهمنك ظاهر عبارة البيضاوي وشرحي المواقف  
والمقاصد الدال على خلاف ذلك فان المتبادر منها غير مراد  
او معترض كما نبه على بعض ذلك بعض المحققين في حواشي  
شرح المواقف و اشار الى بعض منه الشهاب الحفاجي في حواشي  
البيضاوي فليراجع ( قوله فتأمل ) وجهه ما جرته لك آنفا ( قوله  
والمعلومات المشار اليه بقوله ) اي الشارح ( قوله والجواب عن الاول )  
اي عن كونهما فرع الوجود محل تأمل ( قوله واللاتناهي ههنا )

لبس بمعنى الإيجاب والسلب أى حتى لا يتوقف على وجود الموضوع  
 (قوله بل بمعنى العدم والملكة اللذين لا يتصف آه) أى وهو يدل على  
 فرعيتهما للوجود والامتداد فضلا عن الوجود فقط فافهم فانه  
 دقيق (قوله لا يتصف بشئ منهما) أى من الملكة وهو التناهى هنا  
 وعدمها وهو اللاتناهى الواجب آه لانهما بهذا المعنى من الاعراض  
 الذاتية للمقدار ولا مقدار فى شئ منها بالذات وهو ظاهر ولا يحسب  
 المدة والعدة والشدة ايضا كما مر عند الكلام فى حركات الفلك بل  
 الواجب تعالى منزّه عن طبيعة القوة والامكان وكل ما يجوز  
 له من الصفات فهو يتصف بها بالفعل فكيف يتصف  
 بما لا بد فيه من امكان الاتصاف مع عدمه اعنى العدم والملكة  
 (قوله وعن اثنائى) أى عن ان الاعداد من الموجودات الخارجية  
 عند آه (قوله ان هذا الجواب) أى الجواب عن النقص بمراتب  
 الاعداد بكونها وهمة محضة والتطبيق انما يجرى فيما دخل تحت  
 الوجود (قوله واما عند الحكماء آه) جواب سؤال (قوله يدل على  
 ما قلنا) أى من ان الحكماء قالوا ذلك وانه مذهبهم حيث صرح  
 اولاً بوجود الوحدة والكثرة عند الفلاسفة وعدمها عند المتكلمين  
 ثم علل كون كل مرتبة من كسبة من وحدات آه وماهية تخالف  
 ماهيات سائر المراتب مما يدل على وجود الاعداد من التمييز  
 وكونها ماهيات متقومة الى غير ذلك فعلم ان مراده ان الحكماء  
 هم الذين قالوا الاشئ من المراتب جزء الخ لا المتكلمون وان لم يصرح  
 بذلك وبه يعلم ان ما فى بعض النسخ من قوله صرح به السيد فى شرح  
 المواقف لبس له موقع وان الصواب ما فى هذه النسخة من قوله يدل  
 على ما قلنا كلام السيد (قوله وان جعلها من اقسام الكم باعتبار  
 الخ) جواب سؤال أى حيث قالوا ينقسم الكم الى منفصل كالعدد  
 ومتصل قار كالخط والسطح والجسم التعليمى وغير قار كالزمان  
 والكم قسم من العرض القسم من الموجود فيكون العدد موجودا

ضرورة اتصاف القسم وان نزل بما اتصف به المقسم كانه قيل  
 اذا كان العدد عند محققهم من الامور الاعتبارية كيف ساغ لهم  
 جعله من قسم الموجود الذي هو الكم فاجاب بان جعله  
 منه باعتبار الفرض اقول ويؤيد انهم لم يذكروه غالبا الامثالا  
 كما مر وقد يجاب ايضا بانه مبني على المشهور عندهم لاعلى التحقيق  
 (قوله على شيء من التقديرين) اي وهو الذهني الخارجى (قوله فما  
 معنى عدم تناهيهما) الاولى فمما معنى القول بعدم الخ (قوله بحسب  
 تعلق العلم) لانه يؤل الى ان المعلوم بالفعل له تعالى قدر محصور  
 في كل زمان ويزاد دائما وهو ظاهر الفساد (قوله وقدر) حال (قوله  
 ومحيط بما لا يتناهى) اي ولا يجري فيها التطبيق اما خارجا  
 فظاهر اذا الموجود منها في الخارج قدر محصور والمعدوم لا يصلح له  
 وفاقا واما علم فلما مر من المحشى ومما من تناهيهما بالنسبة الى العلم  
 المحيط ولان عدم التناهى انما يضر عند عدم تناهيه صور المعلومات  
 المبني على وجود الصور وهو غير مقبول عند المتكلمين حتى بالنسبة  
 الى العلم الحادث فضلا عن القديم وانما هو من مخترعات الفلاسفة  
 كما سبق في شرح تعريف العلم من المولى المحشى وفاقا للمولى الخيالى  
 بخلاف ما اذا كان العلم صفة حقيقية ذات اضافة لها تعلق اذلى  
 بجميع الموجودات والمعدومات كلية كانت او جزئية علما تفصيليا  
 واحدا لا يتكرر المعلومات ولا يتغير بتغيرها على ما هو الحق الذى حققه  
 المقتبسون من مشككات النبوة المعرضون عن سفاسف السفهاء  
 المتسكين بمزخرفات الفلاسفة والتعبير عن المحيط بالايجالى مما  
 يرجف منه فواد الموفق وقد نقل العلامة اللغاني في شرح الجوهرية  
 منع التعبير به وايجاب التعبير بالتفصيلي فلا يفرنك تعبير المحشى  
 بالايجالى وفاقا للمحقق الدواني فانه من اثار شامة الانهماك  
 في الفلسفة على ان هذا كله مبني على استحالة التسلسل في جانب  
 العلولات مثلها في جانب العلل المبينة على تمام برهان التطبيق

وقد صرح الشارح في التلويح بمنع الامرين وبأنهما من جانب العلة  
مبرهنة بغير برهان التطبيق متفق عليها بين الملمين والفلاسفة  
واشار الى بعضه في شرح المقاصد وشيد الفاضل الحلبي اركانها  
في حاشيته على التلويح والمواقف فعليك بمزيد الاعتناء بما حررت  
لك والمراجعة ان كنت في ريب والله تبارك وتعالى اعلم ( قوله  
لا في ذاته ) عطف على قوله لا في صفة الوجوب ( قوله رد على الكفار  
الذين اعتقدوا الخ ) ينبغي كون هذا الموصول مع صلته صفة احترازية  
لا كاشفة كما قد يتبادر اذ من الكفار من ليس بمشرك اصلا ومن المشركين  
من نحت معبوده بيده كما عدد التنوية والمثلثة ومن المثلثة من لا يقول  
بحقيقة الانتقال الذي عليه بناء وجوب الوجود للشركاء عندهم  
بل بالاشراق والتعلق الذي يلزمهما وجوب وسياً في هذا الاخير  
في بحث قدم الصفات من المولى المحشى رحمه الله تبارك وتعالى  
( قوله واما اذا كان ضمير هو راجعا الى الذي سألتهموني ) اي الى  
المعنى هذا المركب المقول عن لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم  
قوله على ما مر ( اي في التلويح اخذ من تفسير الجلالة بالواجب الوجود  
والبرهان عليه بقوله اذ لو كان جاز الوجود لكان من جملة العالم فلا  
يصح محذوا الخ وفي قول الخيال المراد بالوحدة الوحدة في صفة وجوب  
الوجود وفيه ان الاله اعم من الاسم الاقدس الذي هو اخص الخاص  
كما صرح به الزمخشري ومن ثم يطلق الاله على كل معبود باطل  
فلا يلزم من اخذ وجوب الوجود في الجلالة اخذه في الاله ويمكن  
اصلاحه بالتكلف ( قوله ولا يلزم ) حال ( قوله ولا يجوز الى الموجب )  
فكيف يتفقان على الآثار الصادرة منهما ( قوله لانه يدل على ان  
المدعى نفى تعدد الواجب ) اقول قد صرح المحقق ابن ابي  
شريف بان المدعى امر ان هما ان صانع العالم واحد وان تعدده  
ممنوع انتهى ولا شك ان قول الشارح في تقريره ولا يمكن ان يصدق



الخ إشارة الى الامر الثاني وما قبله لمشارة الى الامر الاول وهو  
 كأنه نص في أن المراد بالواجب الذي لا يصدق مفهومة الاعلى ذات  
 واحدة هو الصانع للعالم الواحد والقول يكون قول الشارح  
 ولا يمكن أن آه اعالى عموم المدعى عجيب وبفرض تسليمه فالشارح  
 ذكر الواجب في المدعى والأكهين في الدليل ولم يقيد شيئا منهما  
 فالحكم بان التقيد في الدليل مراد الشارح دون المدعى واعتراضه  
 حينئذ بعدم التقرب تحكم صرف ويوجه التقيد ايضا في الدليل  
 بالصانعين القادرين ان التمانع انما يحصل من تعلق الارادتين  
 بخلق الضدين كما حرره الشارح وهو غير لازم في مطلق الاله  
 الشامل للصور المصنوعة والحجارة المحتوية الموضوعات ومما حرره  
 يظهر ان قول الخيال الاتي الا ان يقال مراده آه قول متين لا محيد  
 عنه (قوله هنا محل تأمل) محل تأمل والله تبارك وتعالى الملحق  
 للصواب (قول الخيال وانه محال) اي للزوم اجتماع النقيضين  
 (وقوله فيلزم العجز) اي ان حصل مقتضى الذات فقط (وقوله  
 او تخاف المعلول عن العلة الكاملة) اي ان حصل مقتضى الارادة  
 فقط (قوله ولا شك ان ايجاب الكامل الكمالات لا يكون نقضا)  
 اي التي لا بد له منها كما يدل عليه الحال والمقال فلا يرد قوله الاتي  
 افاضة الوجود آه لان وجود الممكنات وعدمها سواء بالنسبة اليه  
 تعالى فلا تعتر به فانه ما خوذ من خرافات المعتزلة الموحين عليه  
 تعالى الاصلح وخيالات الفلاسفة القائلين بالنظام الاكل كنعمة  
 الاتي في الخلاوة كما ساكتب عليه ان شاء الله تعالى (قوله والقول  
 بان كمال السلطنة آه) جواب دخلتين مقدرين كانه قيل ما قاله القيل  
 من الفرق صحيح لان الكمال له تعالى هو ووجوده قبل ان يوجد اخذ  
 غيره وايجاب وجود الممكنات يناقضه بخلاف ايجاب صفاته  
 العلى وايضا عدم ايجاب الصفات يستلزم النقص وهو جواز الخلو

عنها بخلاف وجود الممكنات فإشار إلى جواب الاول بقوله  
 والقول بان الخ والى جواب الثانى بقوله على ان كون الخلو الخ  
 وانا بقول ان الحق ما قاله القبل وان ما قاله المحشى هنا كله باطل  
 مترشح اليه من الالتباس بين مسلكى الفلاسفة والمليين وغفلة عن  
 ان ما جرح اليه يستلزم قدم العالم المستلزم لمفاسد لا تحصى منها  
 نفى الحشس والحساب والله تعالى اعلم ( قوله لا بدله من دليل ) اقول  
 اى دليل اقوى من اجماع الفرقة الناجية التى اشرقت عليها انوار  
 العلوم الدنية من شمس النبوة الخاتمية على مفيضها افضل الصلوة  
 والحيمة ولا اعتداد بموافقة كشف بعض الصوفية الوجودية  
 للفلاسفة فى نفي الصفات وايضا من الدلائل لزوم اتصافه تعالى  
 عن ذلك بتعالى عن الصفات الكاملة لمنع ارتفاع النقيضين ومنع  
 كون هذا نقصا فى مسلك المتكلمين مكابرة ومسلك الفلاسفة غير  
 معتد به فلا كلام فيه هنا ( قوله لانه جار فى هذه المادة ) اى مادة  
 تعلق ارادته تعالى باعدام ما اوجبه ذاته من الصفات ( قوله ولانه  
 يستلزم ) عطف على قوله لانه جار ( قوله بان يقال ) اى فى تقرير  
 الجريان بحيث يترتب عليه احد المحذورين ( قوله اولا يحصل )  
 الاولى او يحصل بلانفى ووجه صحته اعتبار قيد فقط وعلى ما  
 استحسنته يلزم تغيير تعبيره الاتى ايضا بما لا يخفى عليك ( قوله اجاب  
 بعض الفضلاء باننا نختار الخ ) اى نختار الشق الثانى من التريد  
 الاول والشق الاول من التريد الثانى ونمنع المحذور التى زعمت  
 ترتبه اعنى لزوم عجز الواجب المنافى للالهية بالفرق بين العجز الاتى  
 من قبل ذات الواجب والاتى من قبل غيره اذ اللازم هو الاول  
 ولا ينافى الالهية والنافى لها هو الثانى وليس ملازم هنا وتحقيق  
 النقص انالتم ان برهان التمانع ثبت به عدم امكان الالهين الذى  
 هو المدعى والا لا طرد فى هذه المادة ايضا اذ لا فرق فى كونه بين

ارادة الصانعين وكونه بين ارادة الواجب المختار واجابه واقتصارهم  
 على ذكر التمانع بين الارادتين انما هو لحصول المقصود به اذ تخلف  
 المدلول ولو في مادة واحدة عن الدليل العقل دليل على بطلانه  
 كما صرح به الشارح في شرح المقاصد وتحرير الجواب بابطال السند  
 المساوي بانه لا تمنع في هذه المادة اذ من شروطه جواز تعلق الارادة  
 بالاثار التمانع عليه ولا جواز في مادة الصفات لانها وان لم تكن واجبة  
 بالذات لكنهما لكونها واجبة للملبس غيرها في معنى الواجب بالذات  
 في استحالة انعدامها ازلا وابدًا ومن ثم ذهب بعضهم الى وجوبها  
 بالذات ولا كذلك حركة زيد وسكونه والله تبارك وتعالى اعلم  
 قول الخيالي وانه محال) اى للزوم اجتماع النقيضين (قول الخيالي فيلزم  
 العجزاى) ان حصل مقتضى الذات فقط (قول الخيالي او تخلف  
 المعلول عن العلة) اى ان حصل مقتضى الارادة فقط (قوله وتبجعله)  
 عطف تفسير لتخيل عدمه (قوله مناف للالهية) والغير المنافي هو  
 الذى يكون من الذات (قوله فتأمل) نقل عنه مانع وجه التأمل انه  
 ليس ههنا سدا لغير طريق القدرة لان جميع الممكنات من ذاته  
 بلا واسطة او بواسطة (قوله لان ما تقتضيه الذات البحث مقدم)  
 آه هذا لا يتم على ما حققه الامدى من عدم الفرق بين الایجاد قصدا  
 والایجاد ايجابا اذا كان تقدم القصد الكامل على وجود المعلول  
 قدما ذاتيا وتبع بعض المحققين في هذا وسبق في بحث الحدود  
 اعتماد الخيالي وتقوية المحشى له ويمكن الجواب بان المعية الزمانية  
 والتقدم الذاتى بين القصد ووجود المعلول احتمال عقلى ابداه  
 الامدى حتى طريق الجواز في مقام المنع كما في المواقف وسبق  
 فيما مر ايضا واذا عارضه الامر الحتمى الذى لا يمكن خلافه اعنى  
 اقتضاء الذات ينتفى ذلك الجواز ويكتفى للجواز مادة لا يعارضه  
 فيها اقتضاء ذات الواجب تعالى والله تبارك وتعالى اعلم (قوله)

قوله ولا يتم الحمل ) عطف على قوله لا يجري ( قوله حيث يتيقن )  
 اي حين معينة تعلق الارادتين بالزمان ( قوله بالممكن الصرف )  
 اي بالذات وبغير بخلاف ما مر في مادة النقص من الصفات التي هي  
 مقتضى الذات فيها فانها بتقدير امكانها في انفسها واجبة باقتضاء  
 الذات اياها فافترقت المادتان افتراقا تاما ( قوله لعدم تقدم احدهما )  
 اي التعلقين ( قوله دون المعنى الاصلاحي ) ويجوز ارادته  
 بطريق المجاز المرسل اعني ذكر الخاص واردة العام ( قوله  
 حيث قال ) اي الشارح لكن بالمعنى كما يفصح عنه آخر النقل  
 بعد المراجعة ( قوله بين تعلقيهما ) اي الارادتين وكذا في قوله  
 متعلقيهما ( قوله لا يكتفي في جواز اجتماعهما ) لان نفي الخاص  
 لا يستلزم نفي العام الذي هو المقصود هنا لان الشارح بصدد اثبات  
 جواز اجتماع التعلقين وهو لا يثبت الا بنفي جميع انحاء التقابل ( قوله  
 لو كان المنفي بين التعلقين التضاد الاصطلاحي لكان المثبت بين  
 المرادين اعني الحركة والسكون اياه ايضا ) اي لان الشارح نفي  
 التضاد بين الارادتين واثبت بين المرادين اللذين هما الحركة  
 والسكون حيث قال لا تضاد بين الارادتين المرادين وهو يقتضي  
 كون الحركة والسكون ضدين وليس كذلك اصطلاحا على  
 قول بعض الافاضل واما عند الحكماء فلان التقابل بينهما من  
 قبيل العدم والمليكة اما السكون عندهم عدم الحركة عما من شأنه  
 التحريك واما عند المتكلمين فالتحقيق الفرق بين الحركة من الخير  
 والحركة البهيمية الاولى ضد للسكون فيه دون الثانية فانها لا تضاد  
 السكونية فيه وبه يندفع اشكال قولهم بالتضاد بينهما تارة وعدمه  
 اخرى وقل المتكلمون بوجود الامكان وان الارادة اعني الحركة  
 والسكون والاجتماع والافتراق وان كل واحد منها فرد للكون  
 المطلق اعتبارا فيصير الحركة والسكون كالتماثلين بهذا

الاعتبار وهما عند الاشعري واتباعه كالمتضادين في امتناع  
 الاجتماع نعم نقل الشارح في شرح المقاصد كون كل حركة سكونا  
 من حيث انها دخول في الحيز ولا عكس بل نص فيه على كونها نفس  
 السكون وان الامدى اعترضه وبما مر من القوم بالتضاد بينهما  
 وبتصريح الشارح به في شرح المقاصد والسيد في شرح المواقف  
 يعلم ان نفى المحشى التضاد بينهما باطلاً غير صحيح وتعليل بعضهم  
 علم التضاد بينهما بعدم وجودهما يرده ان تقرير البرهان مبنى  
 على مذهب المتكلمين وقد تقرر وجود الاكوان عندهم والله تعالى  
 اعلم (قوله والاحتياج الخ) حال (قوله او في شئ آخر) اى الاعلام  
 مثلاً (قوله اندفع ما قيل) اى على سبيل اليراد على الشارح (قوله  
 واتانتم) عطف على قوله ان هذا انما يتم (قوله يعنى ان امكان  
 التمانع لكونه الخ) لما كان قولاً للشارح هنا وفي صدر تقرير البرهان  
 بانضمامهما مستلزمين لاجتماع التقيضين لانه جعل ثمه امكان  
 التمانع لازماً للتعدد وجعل هنا عدم تعدد الصانع لازماً لا مكان  
 التمانع ولازم اللازم لازم فعدم تعدد للصانع لازم لتعدد الصانع  
 وهو من البطالان في الدرجة القصوى اشار الى الاصلاح بالفرق  
 بين المستلزمين بان اللازم للتعدد هو ذات امكان التمانع والمستلزم  
 لعدم التعدد وهو استحالة ذلك الامكان وتحريره ان ذات التعدد  
 مستلزم لذات امكان التمانع ووصف الامكان اعنى استحالة  
 مستلزم لوصف التعدد اعنى استحالة ولا غبار فيه لان استحالة  
 اللازم يستلزم استحالة الملزوم وهو ظاهر مطرد (قوله لجواز  
 ان يوجد بارادة اخدهما الخ) لا يخفى بطلانه بعد تسليم ان امكان  
 التمانع لكونه محالاً لا يحيل التعدد والصواب التعليل بان استحالة  
 التعدد يوجب وحدة الواجب الصانع وهى محققة لوجود المصنوع  
 فكيف ينفيه ولكنه مبنى على اختيار المحشى وفاقاً للشارح في كون

الاية اقصائية (قوله وهذا لا يستلزم) اى فامكان التمانع لا يستلزم انتفاء  
 المصنوع لان انتفائه يكون بانتفاء الصانع لا بانتفاء تعدده وامكان  
 التمانع لم يستلزم سوى الانتفاء الثانى عند المحشى (قوله بمعنى السلب  
 الكلى الذى يستلزمه وقوع التمانع) اى لامكانه الذى هو اللازم  
 فى صورة اتعدد فقولك فى بيان قطعية الملازمة تفريعا على امكان  
 التمانع فلم يكن احدهما صانعا ان اردت به ان احدهما صانع  
 دون الآخر فلا يجزى اذ لا يتفرع عليه قولك فلم يوجد مصنع  
 وان اردت به انه ليس شىء منهما صانعا فالتفرع مسلم لكن استلزام  
 امكان التمانع لهذا السبب الكلى مم فامكان التمانع لم يستلزم  
 الفساد بمعنى عدم التكون وهو المراد بمنع الملازمة الذى جعله مأل  
 جواب الشارح على التقديرين كما يصرح به كلامه الا فى وجه  
 التدبر هذا تحرير كلامه على طبق مراد الشارح وفيه نظر لان  
 امكان التمانع بفرض تعدد الصانع يستلزم انتفاء المصنوع  
 باستلزامه عدم كونهما الهين قادرين كاملين وهو خلاف المفروض  
 ولزوم عجز احدهما وحصول مراد الآخر ليس باولى من العكس  
 وبه يعلم قطعية دلالة الاية ولا ينافيها كون الملازمة عادية اذ العلوم  
 العادية كما علم بالجل حال الغيبة عنه بل انه لم يتقلب ذهنا داخل في حد  
 العلم كما توارث به النصوص فى شرح العضد وحواشيه والمقاصد  
 وشرحه واطال فيه الشارح فى اواخر هذا الشرح عند الكلام  
 على المجرة وسبق التصريح به من المحشى وحري عليه المحققان شارح  
 المسيرة ومصنفها وعلوه بان المراد بعدم احتمال النقيض فى  
 تعريف العلم العدم العادى لا العقلى اى عدم تجويز العادة لاحتفال  
 النقيض حالا كما فى الظن او مالا كما فى التقليد والجهل المركب  
 لا عدم تجويز العقل بان يلزم منه محال لذاته اى والاخر ج اكثر  
 العلوم الحادثة من التعريف ولا شك فى وقوع الخلل فى النظام

بفرض تعدد الالهة اذ العادة المستمرة التي لم يعهد قط خلافها  
في ملكين مقتدرين بمدينة واحدة عدم دوام موافقة كل للآخر  
في كل جليل وحقير بل يطلب كل الانفراد بالملك والسلطنة ولو كانا  
والدا وولدا ولذلك صار من الامثال السائرة الملك عقيم هذا مع  
ان مقتضى الالهية اقصى غاية العلو والتكبر والعظمة والجلال  
وسرعة اهلاله من نازعه في شيء منها وقصمه كما وردت به الاخبار  
قال ابن الهمام في المسيرة مانصه وانما غلط من قال غير هذا من قبل  
انه اذا اخطر النقيض اعنى دوام اتفاقهما لم يجده مستحيلا في العقل  
ونسى انه لم يؤخذ في مفهوم العلم القطعي استحالة النقيض بل  
مجرد الجزم عن موجب بان الآخر هو الواقع وان كان نقيضه  
لم يستحل وقوعه وعن ظهور دخوله في العلم بما ذكرنا كفر بعض  
الناس القائل وهو الشارح بان الملازمة اقناعية او ظنية ونحوه  
انتهى بحروفه اقول اخذ من كلامه ويجوز ان يكون وجه التكفير  
ان في القول به تكذيب القرآن لوقوع الاخبار فيه بوقوع الفساد  
مع التعدد وما اخبره الله تعالى بوقوعه فهو واقع لا محالة لاستحالة  
الخلف في خبره تعالى والقول بانها اقناعية قول بالخلف ظاهر الكسنة  
مؤول عند القائل به ومن ثم كان التكفير غير متجه (قوله يعنى هذا  
الجواب مبنى على الظاهر المتبادر) وجه الظهور ما تقر في الاصول  
من ان المشتق لا يطلق حقيقة الاعلى من قام به المأخذ بالفعل  
(قوله فاندفع) وجه الاندفاع ان الخصوصية لا يتصور من جهة  
المخلوقة بعد كون استواء النسب مقتضى الذات من الطرفين  
(قوله فتح يرد) اى حين البناء على تقدير التمانع المفروض واجاب  
المحقق ابن ابي شريف عن هذا الايراد بما نصه ويمكن تقريره  
شرح المقاصد بان يقال اما ان لا يمكن تكونهما اى السماء والارض  
الا بمجموع القدرتين او يمكن باحدهما دون الآخر او يمكن بكل

منهما ويلزم على الاول عجزهما وعلى الثاني عجز احدهما وعلى  
 الثالث الترجيح بلا مرجح انتهى وهو جواب حسن (قوله لان تعدد  
 الحاكمين المستقلين يستلزم وقوع التمانع في الحكم عادة) وقد سبق  
 ما يفيدك عدم الفرق في مقام الاستدلال بين الجزم العقلي والعادي  
 فلا تغفل (قوله قلنا يجوز ان يكون الخ) قلت هذا باطل لانه يدل  
 على ان نقصان القدرتين من الممكنات اذا ارادة لا تتعلق الابهام  
 وجواز نقصان القدرة منافي للالوهية وللمحقق البدواني في تقرير  
 برهان التمانع تحقيق تحقيق بالمراجعة مشيد لاركان ما قلت فعليك  
 بمراجعته (قوله الا ان ارادته تعالى تعلقت بان يكون لقدرة العبد  
 ايضا مدخل فيها) هذا النافي في دفع توارد العلتين المستقلتين  
 ولا يتدفع به جواز تبعض قدرة الباري تعالى عن ذلك بل يستلزمه  
 وهو محال وخلاف المفروض كما مر ومن ثم بالغ المحققون في تزييف  
 قول الاستاذ في افعال العباد حتى انكر بعض المحققين نسبتها اليه  
 وقال بعضهم ان الشراكة اللازمة عليه اقبح من الشراكة اللازمة  
 على مذهب المعتزلة كما سيجي عن الخيالي ويتكلم فيه بما اتعصبه  
 ان شاء الله تعالى وبالجملة وقع ههنا من الخيالي زلة عظيمة وتبعه  
 الناس من غير تنبه وقد نبهتكم فلا تغتر بمقاله تقليد له بسبب علو  
 حاله والله ولي التوفيق وهو مالك زمام التحقيق (قوله ان اريد  
 بالفعل) اي الفساد بالفعل يعني لانم ان مجرد التعدد يستلزم  
 الفساد لجواز الاتفاق كذا افاده مولانا اسعد المفتي (قوله اذ تأثر  
 الالهين) مبتدأ محال خيره (قوله لان التعدد يستلزم امكان التمانع  
 المستلزم لان لا يكون احدهما صانعا المستلزم لعدم الخ) المستلزم  
 الثاني صفة لعدم الكون الدال (قوله لان لا يكون) مولانا اسعد المفتي  
 (قوله فانتفاء اللازم ممنوع) اي استحالة الفساد المرتب على  
 تعدد الالهة ممنوعة اذ لا شك في الفساد بالامكان (قوله وحينئذ)  
 لا يتم الجواب المذكور اي من جانب الشارح بقوله لانا نقول الخ



غيات الدين ( قوله قوله لا متنازع الخ ) اى قول الخيالى فيما نقل عنه  
 ( قوله على ان كلا الامرين ) اى المجبى والاكرام ( قوله وما قيل  
 اى فى توجيه قول الشيخ ابى المعين فى التبصرة بحيث لا يصح لمؤيدا  
 لما بصده الخيالى من بيان استقامة كلام البعض ورد قول الشارح  
 بعلم استقامته وخاصيله تغاير جهتي التعادف وعدمه بين الايمان  
 والاسلام ( قوله فالتأييد ) اى تأييد المولى الخيالى بقوله قال فى  
 التبصرة الايمان والاسلام الخ لبس على ما ينبغي لانه لم يتعين اطلاق  
 الترادف فى كلامه على التساوى للاحتمال الماز وفيه امور احدها  
 ما نقل عنه من ان قوله كل مؤمن مسلم وبالعكس ظاهر فى التساوى  
 دون الترادف بحسب العرف ثانيها ان قوله والاخران متغايران  
 لا يصح الا ان يكون لاحدهما فقط معنيان دون ان يكون لسبلى  
 منهما معنيان ثالثها ان قول الخيالى قدماء المتكلمين يردون بالترادف  
 التساوى كاف لما هو بصده فتوجيه كلام التبصرة بفرض صحته  
 لا يضره الا ان يدعى ان قوله قدماء المتكلمين آه مبنى على ما فى  
 التبصرة ( قوله اذ لبس فى عبارة القوم ما يشعر بكونها ) اى الايمان  
 والاسلام من الالفاظ المشتركة ولا يكون احدهما فقط كذلك وفيه  
 ما لا يخفى على المتأمل المتبع فقد صدق الامام البخارى فى صحيحه بما  
 فى ان الاسلام بمعنى يرادف الايمان وبمعنى آخر يظاير والكرامية  
 والمرجئة قالوا ان الايمان اقرار باللسان فقط بل فى المواقف وغيره  
 التصريح بتعدد معانى الايمان وكون بعضها مجازا وعند طائفة  
 اخرى لا يضر فيما هنا فتنبه له وفقك الله تعالى ( قوله ان كل صفة  
 فاعل يرد ) قوله اى تأويل التصريح المذكور ( اى التصريح  
 بان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته ) قوله من غير  
 احتياج الى امر آخر ( اى احتياج الصفات الى امر غير الذات  
 المقدسة كالقدرة والارادة ووجه صحة ارادة هذا المعنى من ذلك

اللفظ أما استعمال المشترك لعني الذات في لذاته في معنيين اعني  
 الحقيقة بالنسبة الى الله تعالى و الموصوف او مقام به الشيء  
 بالنسبة الى صفاته او عموم المجاز والجمع بين الحقيقة والمجاز واما  
 الاستخدام في رجوع ضمير لذاته بان يراد بواجب الوجود بالنسبة الى الله  
 تعالى نفسه وبالنسبة الى الصفات ذات واجب الوجود الذي  
 هو الموصوف لانفس الصفات (قوله لكن لا يراد الخ) بيان  
 لما نقل عنه (قوله لتوقفه) اي كما اقتضاه ما مر من قوله وما له  
 انه تعالى موجب في صفاته لئلا الخ (قوله على القول بان الايجاب  
 ليس نقضا) اي وقد تقدم من الخيال القول بعدم الفرق بين ايجاب  
 الصفات وايجاب غيره في كونها نقضا وتبعة المحشى لكن رددته بما  
 مر ثم (قوله بان قولهم علة لاحتياج هو الحدوث دون الامكان  
 الخ) العموم المفهوم من قوله قولهم لبس في محله فقد قال  
 بعض المتكلمين بانها الامكان وفاقا لجمهور الفلاسفة وبعضهم  
 بانها الامكان مع الحدوث وبعضهم بانها الامكان بشرط  
 الحدوث كما في المواقف والمقاصد بل في شرح المقاصد ما هو  
 صريح في ان كونها هي الامكان مذهب كافة متأخري المتكلمين  
 وفي التهذيب ما لفظه والخروج هو الامكان او الحدوث فيه خلاف  
 ولكل وجهة انتهى وكذا قوله وان قولهم كل ممكن حادث  
 الخ عمومه ممنوع فان اكثر ما عبروا في مواقع اثبات الحدوث  
 بالمالم كما فعله المصن او بالجواهر والاعراض او بما سوى ذات الله  
 تعالى وصفاته ومن غير منهم بالممكن يريد به ذلك او يلتزم اطلاق  
 الواجب على الصفات العلى بمعنى ما لبس وجوده من غيره ويتحى  
 عن التعبير بالممكن حذرا عن ايهام الحدوث (قوله وكل ذلك  
 تخصيص في الاحكام العقلية) اي وهو فاسد لانه مخصوص  
 بالاحكام الفرعية لوجوب اطراد القاعدة العقلية وان عدم

اطرادها دليل فسادها وهو مرئود من وجوه منها غديم شمول  
 القاعدة للصفات كما تبهت عليه وصرح به الدواني في شرحه  
 على انه ضدية ثم قال ولو سلم شمولها للعقل يخصص القاعدة كما  
 يخصص الحكم بزيادة الوجود والتشخيص وسائر الصفات الكمالية  
 على الماهيات الا الواجب حسبا تقرر عند الحكماء انتهى بحروفه  
 وبالجملة ان التأويل المذكور لا يستلزم التخصيص في القاعدة  
 العقلية ولئن سلم فلاضير لجوازه حتى عند الفلاسفة الذين مشهروا  
 نسا القول بوجوب كلية العقلية وقد صرح بجوازه ووقوعه  
 المفسرون في مواضع منها قوله تعالى (احسن كل شيء خلقه) حيث  
 قالوا يخصص العقل هنا الشيء بما سوى ذاته وصفاته ولئن فرض  
 عدم جوازه فلا يتفرع منه الاخلال ما في عبارة جمع من العلماء فلا  
 ينبغي رد تأويل صحيح به المخلص عن ورطات شتى بانه يستلزم  
 عدم صحة قول جمع من المتكلمين وايضا الغرر والتشكيك فيما يتعلق  
 بالاعتقاد بسبب ذلك مع انه لا يستلزم شيئا من الفساد كما تبهت  
 عليه والحمد لله رب العالمين (قوله لان ضمير قوله لذاته راجع  
 الى الموصول في الواجب) هذا ينبغي على فهم ان المذكور في  
 الموضع به لفظ الواجب وانما هو لفظ واجب الوجود ولا موصول فيه  
 اصلا لكنه لا اتحاد المعنى التمس على المحشى او على ان نسخة المشرح  
 التي في نظر المحشى كان الواجب بدل واجب الوجود او على ان المراد  
 بالموصول في الواجب معناه بقرينة ان الضمير هنا غير عائد الى اللفظ  
 وهو عين معنى واجب الوجود (قوله وكما ان حل الله عليه الخ)  
 اي في قولنا واجب الوجود لذاته هو الله تعالى (قوله كذلك حل  
 الصفات عليه الخ) اي في قولنا واجب الوجود لذاته هو الصفات  
 (قوله بلا تفاوت) قد عرفت التفاوت بناء على التأويل (قوله  
 لا يطاق الاستدلال) خبران في قوله وانت خير بان الخ (قوله

انما يقابل الوجوب بهذا المعنى (هذا انما يشكل اذا كان المراد بالعدم  
 في نفسه ما هو المتبادر منه وكونه مراداً منه بمجموع لم لا يجوز ان يأول  
 كما اول الوجوب بان يقال المراد بجواز العدم في نفسه ان لا يكون  
 واجبا لذاته بالمعنى الاعم وقول المستدل فيكون محدثا قرينه على  
 ذلك ثم رأيت قولانا ابن حسين رمز الى بعض ذلك رمزاً خفياً (قوله  
 فان قلت) اى دفعاً للجهالة البنية (قوله قلت) اى جواباً عن ذلك  
 الدفع (قوله ويرد على الاستدلال) اى بقوله لولم يكن واجبا لذاته  
 لكان جازماً بالعدم في نفسه (قوله ان الاحتياج الى اقتضاء المخصص  
 وجوده لا يستلزم الحدوث بمعنى سبق العدم عليه الذى هو منافي  
 للقدم) اى وهو المقصود هنا اما الحدوث بمعنى الاحتياج الى الواجب  
 اعنى الذاتى فنزوجه مبطل لكنه لا يفيد شيئاً فان قول الفلاسفة  
 لا يقول به المتكلمون كما سيأتى فى الشرح ولا ينافى القدم بمعنى عدم  
 الخ (قوله وماذا كروا) اى المنافى ظاهره لعدم الاستلزام الممار (قوله  
 والتمسك بان كل الخ) جواب سؤال (قوله انما تلزم اذا كان) اى  
 الواجب الوجود لذاته (قوله مع استلزامه الى قوله يأبى عنه)  
 الاستلزام والاباء مبتنيان على عدم تأويل قول المستدل لكان  
 جازماً بالعدم في نفسه كذا افاده ابن حسين وهو حسن اما مع تأويله  
 الذى قدمته فلا استلزام والاباء وعلى الاول فوجه الاستدراك  
 ظاهر من تحرير المراد كما ساء شير اليه ووجه الاباء ان جواز العدم  
 في نفسه لا ينافى الوجوب لذات الواجب المؤول به الواجب لذاته  
 مع وقوعه مقابل له فى عبارة المستدل (قوله مع استلزامه استدراك  
 قوله الخ) اى كما افهمه اسقاط بعض الافاضل له حين بيان  
 المراد (قوله مع ورود الاعتراض السابق عليه يرد انا لانسلم انه الخ)  
 اراد بالاعتراض السابق عليه البحث القوي ومنشأ وروده قول  
 بعض الفضلاء لكان محتاجاً الى مخصص مبين مفارق فيكون

محدثاً ووجه الورد بين بعد الالتفات الى ما تقدم في تحرير البحث  
 القوي من عدم استلزام اقتضاء المخصص الحدوث ( قوله لانم  
 انه لو لم يكن واجبا لذاته لكان محتاجا الى مخصص متاين اهـ ) مدفوع  
 بوجهين احدهما انه مبني على ما قدمه من ان معنى واجب الوجود  
 لذاته ان حقيقته تقتضي وجوده من غير احتياج الى شيء اصلا  
 وقد عرفت رده وثانيهما ان الدليل في مذهب المتكلمين ولاقديم  
 عندهم غير ذاته تعالى وصفاته العلى مع انه يستلزم صدور الشيء  
 منه تعالى بالايجاب مع تحقق الواسطة وهو عقبة لا يقتضيها  
 الا من انصبغ بصبغة الفلاسفة الاشقياء وقد يجاب عن الجهالة التي  
 نسبها المولى الخبالي اليهم من غير تأويل ايضا بان نسبتها اليهم مبني  
 على الغفلة عن وصف شيء في كلامهم باخراوعن معناه اذ هو بمعنى  
 غير كائن عليه المجد وغيره ولا شك في عدم تعلق الصفات بايجاد شيء  
 غيرها عند متكلمي اهل السنة وتعلقها بموصوفها الا قدس لا يضر  
 لانه لابس غيرها فليجتنب نسبة الجهالة الى اساطين الدين واجلة  
 المتكلمين ( قوله فيرد ) جزاء وان قالوا ( قوله بان الصفات واجبة  
 بالذات ) ان اراد بالواجب بالذات ما لا يحتاج الى شيء اصلا فلم يحكموا  
 بوجوبها بهذا المعنى فلا يضر عدم ثبوته والافعدم ثبوت  
 حكمهم بوجوبها سم والكلام في القديم بالذات كهو في الواجب  
 بالذات بعينه ( قوله فلان بقائها الخ ) اى فثابت لان بقائها  
 ( قوله فكيف يكون نفس المضاف الخ ) لا يخفى ان المغايرة  
 الاعتبارية كافية في صحة الاضافة فان وجوده تعالى عين ذاته  
 عند اكثر العلماء والتغاير اعتباري مع صحة الاضافة بلا خلاف  
 وكذا في اضافة الماهية والعين والنفس وغير ذلك ( قوله وحصول  
 الاتصاف به ) اى اتصاف الاعراض ( قوله انما يفيد الزيادة في العقل )  
 ممنوع فان خلوا الاعراض في آن الحدوث عن البقاء وطروه عليها

في الآن الثاني انما هما في الخارج وحكم العقل بهما تابع للاتصاف  
 الخارجى وكونهما امرين اعتباريين لا ينافى ذلك لان الشئ يتصف  
 خارجا بالامر الاعتبارى لعدم المنافاة بين كون الامر اعتباريا  
 وكون الاتصاف به خارجيا كما يؤخذ اخذ اظاهرا من عبارة  
 الشارح في المطول ( قوله كمعية البارى تعالى مع الحوادث )  
 اى فان الاتصاف بهما يتجدد بتجدد الحوادث ولو عبر بهذا يدل  
 قوله فانه متصف بهما لكان اظهر ( قوله حيث قال )  
 اى الشارح فيما سيجئ ( قوله لجمع احزاء ما سواه ) اى العالم  
 ( قوله وانما قيدنا ) اى الى قيد الخيالى  
 ( قوله لا يدل ) خيرانى قوله

لان الایجاب

۲۲

۲



رسالة في تحقيق الارادة الجزئية للشيخ خالد البغدادي قدس سره

\*(بسم الله الرحمن الرحيم)\* \*

الحمد لله فاطر السموات والارض وخالق العباد وما يعلمون\* الذي اذا اراد شيئا انما يقول له كن فيكون\* والصلوة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خير اهل الوجود والمدر\* وعلى آله وصحبه هداة طريقته الوسطى بين الجبر والقدر (اما بعد فاعلم ارشدك الله تعالى ان اهل القبلة اطبقوا قاطبة بل الفلاسفة واكثر الملمين ايضا على انه لا مؤثر فيما سوى افعال الحيوانات من الموجودات الا الله الواحد تبارك وتعالى وافعال الحيوانات منها الطبيعية ولا خلاف في مخلوقتها له تعالى ايضا سواء كانت من الافعال المشعور بها كالمرض والصحة والنوم واليقظة او من غير المشعور بها كالتموهضم الطعام\* ومنها الاختيارات وانما النزاع فيها فقط فذهبت الجبرية الى انها بقدره الله تعالى بلا قدرة من العبد والاشعري الى انها بها بلا تأثير من قدرة العبد والمعتزلة الى انها بقدره العبد فقط بالاختيار والفلاسفة ٧ الى انها بقدرته بالايجاب ونسبة هذا الى امام الحرمين سهو كما افاده العارف السنوسي تصريحا والسعد في شرح المقاصد تلويحا وذهب

٧ قوله والفلاسفة الى انها بقدرته بالايجاب عليهم الفلاسفة قائلين بذلك مبنى على ظاهر مذهبهم كما يأتي فلا ينافي ما سبق بل هذا وجه الترفي المار بقولنا بل الفلاسفة

٩ قوله بالنسبة الى المباشرة

والتوليد اما المباشرة  
فخالف التجار منهم  
جهورهم وقال بقول  
الاستاذ واما في التوليد  
فانهم لما رأوا انه قد يترتب  
على فعل العبد فعل آخر و  
ان لم يقصده وان الفعل الا  
ختياري لا يكون بلا قصد  
لم يسندوا للفعل المرتب  
الى العبدية بل قاوا  
بالتوليد وهو ان يوجب  
فعل لفاعله فعلا آخر  
كحركة اليد وحركة المفتاح  
ثم اضطربت اقوالهم  
فذهب بعضهم الى ان  
الافعال المتولدة بأسرها  
فعل لفاعل النسب  
وذهب النظام الى انها  
يرتبهان من فعل الله تعالى  
وزعم جماعة بن شرس انها  
حوادث لا تحدث لها وقرق  
ضرار بن عمرو وحفص  
الفردبان ما كان منها في محل  
المقدرة كالعلم النظري  
المتولد من النظر فعل العبد  
ومالبس في محلها فان وقع  
على وفق اختياره كاقطع  
والذبح فهو ايضا من فعله  
وما لا فلا يكون العبد  
المصاب بالسهم اذ قد يحدث بعد

ابو اسحق الاسفرائي الى انها بمجموع القدرتين على ان تؤثر  
في اصل الفعل والقاضي الى انها بهما على ان تأثير القدرة القديمة  
في اصل الفعل وتأثير الحادثة في وصفه ككونه طاعة او معصية  
وهذا المذهب عين مذهب الماتريدي كلفاظه المحققان ابن الهمام  
في متن المسيرة وابن ابي شريف في شرحها والمولى حسن حايي  
في حاشية شرح المواقف وصرح به المدقق الكليني في حاشية  
العقائد الدوائية وفي تعليقه على السالكين في الواقع على  
الخيالي فلا تمويل على قول من جذب مذهبهم الى شوب  
الاعتزال كما سيجي ولا الى قول الاستاذ كما توهمه بعض  
الاجداد ولما يتعلق الغرض ببيان تشعب فرق الاعتزال بالنسبة ١  
الى المباشرة والتوليد في الافعال وكون قدرة العبد مؤثرة عند بعضهم  
بمجرد الرجمان الناشئ عن اجتماع الشروط وتعلق الارادة بالحادثة ٢  
بناء على الفرق بين القديمة وبينها بالاجاب وعدمه فيمتازون عن  
الفلاسفة بكون العبد مختارا في فعله عندهم وغير مؤثرة عند بعض  
آخر منهم الا بالبلوغ الى حد الوجوب بناء على ان الارادة الحادثة  
موجبة للمراد كالقديمة فيكون مذهبهم عين مذهب الفلاسفة  
في الفعل وان امتازوا عنهم بالاختيار في المبادئ وكون الحوادث  
في ظاهر مذهب الفلاسفة منسوبة الى الوسائط فينسبون الفعل  
الى قدرة العبد كما مر وفاقا للمواقف والخيالي وفي تحقيقه منسوبة  
الى المبدأ القياص فلا تنفيد الوسائط الا تمام الاستعداد كما هو مقرر  
في محله فينسبونه الى القدرة القديمة كما في شرح الجلال خلافا للغزالي  
و بهذا التفصيل يطبق بين الاقوال المتناقضة بحسب الظاهر في  
هذا المقام كما لا يخفى على الفطن وايضا لما كان الفرق بين قدرة العبد  
عند الاشعري و قدرته عند الماتريدي وكسبه عندهما في غاية



الغموض حتى قال بعض من ادركته من اكابر العلماء انه قُتس الكتب في طول عمره فاوجد بينهما فرقا فاحتاج الى القول بانهما بمعنى واحد واضطر بعضهم الى القول بان مدخلة القدرة بالسببية الحقيقية عند القاضي وهما كما ترى ورأيت تأليف متعددة في هذه المسئلة فما وجدت احدا حام حول تحديقها مع ان عدم الفرق بين القدرتين والكسبين يقتضي كون المذهبين واحد او معايرتهما في هذه المسئلة اظهر من ان تنكروا شهر من ان تستروا ولهذا اشاع في جميع البلدان والبقاع ان القدرة مؤثرة عند الماتريدي دون الاشعري حتى طعن فيه طوائف بان مذهبه جبر محض ولا فرق بين نفي القدرة واثباتها بل لا تأثير مع ان بدهاذه الفرق بين حركتي المرتعش والختار جزء دليل اثبات مذهبه كما يأتى حدا في هذا والتماس بعض الاجبة من ان اكتب ما من الله تعالى به على في تحقيق هذين الفرقين وما يتعلق بهما معرضا عن استيعاب الاقاويل والاسترسال مع القال والقليل فاقول وبالله التوفيق (العزم المصمم الذي هو التوجه الصادق نحو الفعل صادر من العبد بقدرته عند الماتريدي وهو المسمى عندهم بالكسب ويقال له الارادة الجزئية والقصد الجزئي ايضا لتعلقه بمطلوب معين وهو من الامور اللاموجودة واللامعدومة المستتابة بالاحوال عند صدر الشريعة ومن الامور الاعتبارية المعدومة في الخارج عند الاكثرين واضطرب فيه كلام بعضهم في تفسير البسملة ٣ الشريعة فقال نارة بموجودة عندهم واخرى بمعدوميته وتارة بكونه من الاحوال وصرح المحقق ابن الهمام في المسaire بانه امر موجود واثر لقدرة العبد قال اذا خلق الله تعالى له جميع ما يتوقف عليه فعله من القدرة والارادة والالات والشروط يوجد العبد بقدرته ذلك العزم المصمم باعانة الله تعالى واذا اوجده خلق الله تعالى له

موت الرامي ولا عبري ان من اطاع على حقيقة اقاويلهم واهوالم في اكثر اصولهم لا يرتاب في ان مذهبه بناء على الماء واساس على الهواء  
٣ قوله الارادة الحادثة لا توجب المراد عند الاشاعرة ووافقهم الجبائي وابنه وجماعة من المعتزلة وجماعة من المعتزلة وخالف النظام والعلاف وجمعة من حرب وجمع من قدماء معتزلة البصرة فقالوا بايجابها له اذا وصلت الى غاية توطين النفس على الفعل

٣ المسئلة  
نسخه

فعله عقبه انتهى ملخصا ويلزمه مخالفة اجاع السلف قبل ظهور  
البدع والاهواء على ان لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى كما صرح به  
غير واحد منهم امام الحزمين في الارشاد على ما في شرح المقاصد  
وشرح الجلال الدواني ويلزمه ايضا موافقة المعتزلة في كون العبد  
موجدا لبعض الاشياء وخلاف العقليات وتخصيص النقليات  
الدالة على استناد كل شيء اليه تعالى ابتداء والجاؤه الى هذا ظن  
عدم التجاة من الجبر الابهوان الكسب لا يفهم منه لغة الا التحصيل  
ولا معنى لتحصيل الفعل المعدوم سوى ايجاده والجواب منع كل ما  
في كلامه من الحصر اما الاول فسيظهر مما سحره لك ان شاء الله  
تعالى من تحقق الاختيار في المذهبين مع التزعم عن نسبة الایجاد الى  
العبد واما الاخير ان فلجواز ان يراد بالكسب لغة صرف القدرة نحو  
المقدور الذي هو شرط عادي لخلق الباري تعالى الفعل بعده وجواز  
تسمية العبد محصلا والفعل المخلوق فيه تحصيل للمحلية والنسب  
العادي للفعل وهذا في اللغة اكثر من يحصى كقولهم البحر مفرقة  
والنار محرقة والشريرة عرية ولئن فرضنا صحة ذلك فلا نسلم  
لغة في الاصطلاح وقد صرح حجة الاسلام في الاقتصاد كما نقله عنه  
ابن ابي شريف بان تسمية مقارنة القدرة والارادة الحادتين كسبا  
وضع اصطلاح لما وجدوا اطلاق الكسب في القرآن على اعمال  
العباد اصطلموا عليه تيمنا بكتاب الله تعالى فكيف يكون للمناقشة  
فيه مجال ومنه يعلم جواب ما اسئسكه السعيد في شرح العقائد  
ولم يأت في حله بشيء ينفع في المناظرة من انه لا معنى ليكون العبد  
فاعلا مختارا الا كونه موجدا بالارادة فاما معنى عد الاشعري له فاعلا  
مختارا مع حصر الایجاد فيه تبارك وتعالى انتهى بالمعنى وحله ظاهر  
بما حرره ثم المراد بالعزم المصمم هو الارادة الجزئية التي هي شرط  
عادي لخلق الله تعالى الفعل عقبه كما مر ومغايرتها للفعل بديهية

الاعراض عند الفلاسفة  
تسع مقولات موجودة في  
الخارج سواء الغير النسبية  
منها وهي الكم والكيف  
النسبية وهي السبعة الباقية  
اعني الين والشي والموضع  
والاضافة والملك والفعل  
والانفعال والمتكلمين  
دلائل على عدم الاعراض  
النسبة السبعة الا الين  
وسموه بالكون المنقسم  
عندهم اعتبارا الى الحركة  
والسكون والاجتماع و  
الافتراق الموسومة بالاكون  
الاربعة وقالوا العرض ثلثة  
اقسام لانه اما مخصوص  
بالحي كالحيوة وما يتبعها من  
الادراك والكيفيات اولا  
وهو قسمان احدهما  
الاكون الاربعة واثاني  
مدركات الحواس قطعيا  
كالاصوات والالوان  
والطعوم والروائح وغير  
ذلك من المحسوسات  
ودلائل المتكلمين مسرودة  
في المواقف مع ما عليها من  
جانِب الفلاسفة

لانها امر متقدم على الفعل ذاتا ومثلاً آخر عنه وصفا بمعنى انها لا تسمى  
كسبا الا بعد خلق الله تعالى الفعل وان كان الخلق متفرعا عليه عادة  
كأمرى لا يسمى قتلنا الا عقب خلق الله تعالى الموت به ومن كان  
الموت ناشئا وله نظائر كثيرة وايضا هو من الاعراض الاضافية  
ولا وجود لشيء منها عند اهل الحق سوى الحركة والسكون و  
الاجتماع والافتراق التي تسمى بالاكون الاربعة عندهم خلافا  
للفلاسفة كما حذر في محله فتزِيل مذهب الامام المتريدي على مذهب  
الاستاذ مع القول بان الكسب عنده امر اضا في هو الارادة الجزئية  
التي هي اثر لقد رته فيه تناقض ناش عن خلط المذهب الحق  
بخرافات الفلاسفة او عن الغفلة عن بيان المذاهب لانهم صرحوا  
فيد بان القدرة عند الاستاذ مؤثرة في اصل الفعل وقالوا امراده  
ان قدرة العبد ضعيفة تقوت باعانة الله تعالى فاثرت في اصل الفعل  
بالايجاد لئلا يلزم توارد العلتين عنده والارادة الجزئية امر عديمي  
يتوقف عليه الفعل الموجود في الخارج توقفا عاديا فصارت التزِيل اثار  
مع القول المذكور في قوة قولنا اثرت قدرة العبد عند المتريدي في اصل  
الفعل وما اثرت فيه بل في شرطه العادي واثرت القدرة عندهم امر  
موجود في الخارج و امر اعتباري لا وجود له في الخارج والارادة  
الجزئية عندهم امر عديمي وموجود في الخارج والتناقض  
في المقدمات الثلاث اظهر من ان ينجى ولا يجوز ان يراد ان الفعل  
لما خلق بسبب قدرة العبد سميت مؤثرة لان الله تعالى لا يخلق الفعل  
عادة مالم يصرف العبد قدرته اليه صرفا جازما كما هو مذهب بعضهم  
لان هذا قدر مشترك بين مذاهب القاضي والاشاعرة والاستاذ  
اذا الكل متفقون خلافا للمعتزلة على ان الله تعالى لا يخلق الفعل  
مالم تتعلق قدرة العبد ومتفقون على ان قدرة العبد بقدرة الله  
والعبد مضطر فيها وفاقا للمعتزلة وانما الفرق يكونها مؤثرة

في اصل الفعل استقلالاً او اعانة ويكون الصرف الجزئي اثر قدرة  
 العبد وهي مؤثرة في وصف الفعل بواسطته او غير مؤثرة قطعاً  
 والصرف من لوازم الارادة المخلوقة في العبد بلا اختياره مع انه  
 ناش عن عدم الفرق بين التأثير وما يتوقف عليه التأثير والقدرة  
 لا تصلح للمخيلة مع ان صحة الاطلاق المارة لغة يمنعها التقابل  
 ههنا فافهمه فانه دقيق وزعم بعضهم ان المؤثر عندهم قدرة العبد  
 ابتداء واستقلالاً ولما كان القدرة والاختيار مخلوقين له تعالى كان  
 الفعل المخلوق للعبد اولاً مخلوقاً له تعالى بالواسطة عقله عن  
 رجوع هذا الى نفس الاعتزال وانه يلزم عليه ما يلزم المحقق الكمال  
 وجعل بعضهم مذهب الاشعري جبراً محضاً ونزل مذهب الماتريدي  
 على مذهبه وزعم بعضهم اتحاد المذهبين في هذه المسئلة والكل  
 باطل ناش عن امور احدها قلة التبع وثانيها شدة غموض الفرق  
 بين المذهبين لما تواتر من النقل عن السلف قبل ظهور البدع  
 والاهواء في هذه المسئلة انه لا جبر ولا تفويض ولكن امرين  
 امرين واجمع اهل السنة على حقيقة المذهبين والمتبادر من المذهب  
 المتوسط بين الجبر والقدر ان يكون واحداً لا متعدداً فاشكل عليهم  
 الامر لصعوبة تحرير مذهبين حقيقين واقعين في حاق الوسط مذهبين  
 عن جهالة الجبر وشركة الاعتزال فتجادبوا اطراف المسئلة من  
 غير ايمان فوقوا فيما وقعوا وبالثبات ان السلف لما نهوا عن الخوض  
 في هذه المسئلة وتركوا المناظرة فيها لشدة خطر الوقوع في احد  
 طرفيها لم يحجر الامام الماتريدي رحمه الله تعالى مذهبه فيها تفصيلاً  
 تورعاً واتباعاً للسلف لعدم احتياجه اليه للبعد عن المبتدعة ولهذا  
 تشعبت اصحابه فذهب اكثرهم الى ان مذهبه مذهب القاضي ابي  
 بكر الباقلاني وتوهم احد منهم غير ذلك كما قدمت الكل مع تزييفه  
 واما الامام ابو الحسن الاشعري رحمه الله تعالى فاحتاج لكونه  
 بين اظهر المعتزلة والمبتدعة ومبطل دائماً بالمناظرة معهم وابطال

مذاهبهم كما هو في الكتب مسطور وبالاسنة مذكورو بين العلماء مشهور الى تحرير مذهبه حتى التحرير وتواتر القدر المشترك منه بين اصحابه حتى اتفق جميع المخربين لمذهبه على انه لا تأثير عنده لقدرة العبد بالفعل وتخالفوا في وجوه التحرير ولاجل هذا ايضا ترى كتب الاشعري في العقائد مشحونة بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة والخوض في كثير من التأويلات والتدقيقات ثم اعتذر عنها في كتاب الابانة في اصول الديانة الذي هو آخر مؤلفاته وعليه التعويل في مذهب الاشعري كما صرح به غير واحد قال فيها لولا الاضطرار بسبب منازعة المبتدعة لما تكلمت بشيء من ذلك وصرح بان مذهبه في المناشآت التقويض مثل مذهب السلف لكن المبتدعة الجاه الى التأويل وترى كتب الماتريدي نفسه اكثر ما فيها المسائل من غير دلائل ومتأخروا اصحابه رجعوا في التدوين الى سياق الابتداع والرقض والجبر والاعتزال وشدة الاحتياج الى التحرير والتدقيق والاستدلال وكل هذا طاهر عند من له باع في هذا الفن وبه يندفع في حق كلا الامامين اقاويل من ظن فيها بعض الظن والعبد المسكين لكون مذهبه مذهب السلف بعينه وطريقته الصمد بقية عين طريقة الاصحاب واجله التابعين عسر عليه الخوض فيما نهوا لكن لما رأيت المسئلة مع كونها من امهات المسائل الدينية واساس كثير من العقائد اليقينية وقع فيها الخلط والخطب والنشيت وعدم الضبط شرعت فيها اقتداء بالامام الاشعري ومتأخري اصحاب المذاهبين متبريا من حولي وقوتي ومخرجا لوجودي من بين متمسكا بقوة وحول ذي الطول الذي لبس الاعليه التعويل فهو حسبي ونعم الوكيل (اعلم) ان الارادة الجزئية التي هي الكسب عند الماتريدي صادرة عن العبد باختياره واثار قدرته عندهم لانهم مع منعهم ان يكون

العبد موجد الشيء اجاعا من محققهم يجوزون ان يكون له قدرة  
ما تختلف بها النسب والاضافات على وجه لا يلزم منه وجود امر  
حقيقي اصلا كما صرح به صدر الشريعة في التوضيح ونسبه الى  
مشايخ مذهب الماتريدي واقاده المولى حسن جلبي في حاشية شرح  
المواقف وهي شرط وسبب عادي لخلق الله تبارك وتعالى الفعل  
كما امر غير مرة وتعلق بوصف اعنى كونه طاعة او معصية كلظم  
التيتم ان اريد به تأديبه فطاعة او اهانتة فمعصية فهي اثر لقدرة  
العبد ووصف الفعل الذي هو ايضا امر اعتباري عديم كابدل  
عليه الملكية المارة عن اهل الحق وصرح به غير واحد عن فضلاء  
المذهبيين اثرلها واثر الاثر والامر العدمي يجوز ان يتوقف عليه  
الامر الموجود كعدم الموانع فاندفع بهذا امورا جلها كيف يرتب  
الامر الموجود في الخارج على غير الموجود فيه والثاني ان قولهم  
اثر القدرة هو العزم المصمم المعبر عنه بالارادة الجزئية يتنافى قولهم  
كون الفعل طاعة او معصية والثالث ان معنى كون القدرة مؤثرة  
عندهم ان كان انها من الشروط العادية مثلا فهو مذهب الاشعري  
او انها مؤثرة بالايجاد في اصل الفعل فهو عين مذهب الاعتزال  
ان اريد التأثير بالاستقلال وعائد الى مذهب الاستاد ان اريد على  
جهة الاعانة والاسعاد ومن هذا نشأ بعض الاقاويل الباطلة  
السالفة ووجه الاندفاع انها لا تأثير لها في اصل الفعل كما عند  
المعتزلة والاستاد ومؤثرة في امرين اعتباريين هما الارادة ووصف  
الفعل بالطاعة والمعصية بخلاف مذهب الاشعري فانها لا تأثير  
لها عنده حتى فيها وزعم بعضهم ان العدم لا يصير اثر القدرة ولا معنى  
لتأثير القدرة في شيء الا اخرجه الى الوجود منشأه عدم الفرق بين  
الاعدام الازلي والاعدام الحادث بعد الوجود والامور الاعتبارية  
المتجددة فان الاولى لا تصير اثرا للقدرة وفي جواز تعلق الارادة

٩ السبب وجودي يدور  
عليه امر وجودا وعدما  
وهو عقلي كالنظر للعلم  
عند الامام وشرعي  
كالنكاح بصيغة الاعتراف  
له وعادي كالنار الاحراق  
ولغوي كالاسباب داخله  
في حيز حرف التعليل و  
العلم بمعناه عند الأصوليين  
والشرط امر وجودي  
كان او عدما يدور على  
عدمه العدم وهو ايضا  
عقلي كالحيوة للعلم و  
شرعي كالطهارة للصلاة  
وعادي كالسلم للصعود  
ولغوي كالشروط  
الداخله في حيز حرف  
الشرط

بها كلام يثبت في غير هذا المحل الذي يثبت تلخيصه مع الحاق به هو انه لا شك في كون الاعداد الحادثة بعد الوجود مرادة وانما الكلام في اعدام الحوادث اذهى ازيلية فقال الجمهور لاتعلق بها الإرادة لان اثرها حادث هف فمعنى كونها مرادة على ما وقع في موقع من كتب اهل السنة ونص عليه السعدي في شرح العقايد ان الإرادة تعلقت بعدم ارادتها او بقائها حيث لم تعلق بنقايضها التي هي الوجودات المقابلة لها اذ تعلقها علة الوجود الممكن فعدمه عدم العلة وهو علة عدم واما على قول الامدى من جواز تقدم القصد على المراد بالذات كتقدم اليجاد على الوجود فهي مرادة مع ازليتها اذ لا يلزم عليه حدوث اثر الارادة لكنه مبنى على اصل فلسفي كانه عليه في شرح المقاصد وتبعته في بعض تعليقاتي فلا تغتر به بارتضاء العضد والسيد

بها كلام يثبت في غير هذا المحل ٣ والاخيرتين لاختلاف في جواز صيرورتها لاثار القدرة كالحواشي الموجودة والمنكر لهذا معذور لعدم اطلاعه بشرط ان لا ينافي فيه وقوله لامعنى لتأثير القدرة في شئ الاخراج الى الوجود لامعنى له لان من جملة معاني تأثير القدرة في شئ اخراجه الى نفس الامر ومنها اغداهه ومنها افاضة الوجود عليه ان قلت فهلا زمت الشركة التي بالغت في الفرار عنها وما الفرق بين هذا التأثير والتأثير الذي انكرته على الامام ابن الهمام قلت بينهما فرقا عقلا ونقلا اما الاول فلان افاضة الوجود اتم وابلغ من نفع الامر الاعتباري بل لانسبة بينهما ومن ثم رتب الحق تبارك وتعالى على الخلق الذي هو عين افاضة الوجود استحقاق العبودية في آيات شتى واما الثاني فلان الله تبارك وتعالى اطلق مرارا على ذاته المقدسة انه خالق كل شئ والخلق بمعنى اليجاد والشئ في اصطلاح اهل السنة بمعنى الوجود والامر الاعتباري والحال ليسامو جودين فجعل الوجود اثر قدرة العبد يصادم النصوص بخلاف الامر الاعتباري والحال وبه يتدفع استعظام بعضهم ايضا مطلق تأثير القدرة لانه ناش عن عدم الفرق بين اليجاد والتأثير في الامر الاعتباري واما عند الاشعري فالكسب عبارة عن مقارنة قدرة العبد و ارادته بالمقدور بشرط عدم تأثيرهما باليجاد كما في المواقف وغيره وتلك المقارنة شرط عادي خلق الله تعالى ذلك المقدور وصرف القدرة تابع لصرف الارادة وهو عبارة عن ترجيح الفعل او الترك وهولذات الارادة كما يفصح عنه قولهم في تعريفها انها صفة من شأنها ترجيح احد المتساويين وههنا اشكالات احدها ان مقتضى الذات لا ينفك عنها فكون تعلق الارادة بمقتضاها يقتضي تعلقها باحد الطرفين حتما ولولم يكلف العبد فائدة التكليف والاشكال الثاني مدار كسب

والخيارى رحيم الله تعالى له  
والله تبارك وتعالى الملهم  
للصواب سلام

الاشعري على ما قرره على تعلق الارادة الذى هو امر لازم للارادة  
فما معنى اختيار العبد عنده والاشكال الثالث انه لا يظهر على ما  
ذكرت معنى كـون الفعل طاعة او معصية لان مداره كان على  
ان يحدث العبد بقدرته عزما مصمما به بصير الفعل طاعة او معصية  
كما مر في مذهب الماتريدية فاذا لم يكن لقدرة الصبدا ثبوت عند الاشعري  
اصلا لم يصير الفعل طاعة او معصية والجواب ان الارادة تابعة  
للعلم فكذا مقتضاها فاذا علم العبد تكليفه بالطاعة والاجتناب عن  
المعصية وان الله تعالى وعده على ذلك النظر الى وجهه الكريم  
والغور بالنعيم المقيم بصير هذا العلم اعماله الى الطاعة كما ان وساوس  
الشيطان اللعين بمعونته النفس الامارة مع شهوة الاستراحة والتفكه  
بالذائد الغائبة وتقديمها على الدولة الباقية تصير اعماله الى  
المعصية فينشعب تعلق الارادة باحد الطرفين لا يجذباها الى الخير  
لاجل الداعي الاول والى الشر لاجل الداعي الثانى وكون العبد  
مجبورا في الارادة لا يستلزم الجبر في الأفعال الصادرة بها كما في افعال  
البارى تبارك وتعالى فان ارادته تعالى صادرة عنه بطريق الايجاب  
مع انه فاعل مختار في افعاله وفاقا كما صرح غير واحد من المحققين  
على ان بدهاة الفرق بين الحركتين محققة للاختيار وجهل  
السائل بكيفية لا يضر ثم القدرة كما انها غير مؤثرة بالفعل غير مؤثرة  
بالقوة ايضا على ما هو المشهور من مذهب الاشعري لكن تعلقها  
الناسي عن تعلق الارادة الناشئ عن ذات الارادة شرط عادى  
لتأثير قدرة البارى تعالى فالفعل صادر عنه تبارك وتعالى بقدرته  
بسبب قدرة العبد ولولا تعلق قدرة العبد لما خلقه كما ان المؤثر  
بالاحراق هو الله تعالى وفاقا ولولا مس النار للمحرق لما احرقه ويزيد  
العبد عنده بالنسبة الى الفعل على النار بالنسبة الى الاحراق بكونه  
متصفا بالقدرة والارادة وتعلق قدرته بالمقدور بارادته ولهذا



يتوقف كل فعل من افعاله البدنية الى المبادئ الاربعة التي هي التصور  
 بوجهها والشوق الجزئي المنبعث منه والقصد الجزئي وتحريك  
 الاعضاء التي هي مباد لكل فعل اختياري يفعل بالجوارح ولا يشبه  
 عليك الامر من كون العبد مضطرا في اختياره فان الاشعري يلتزم  
 الاضطرار في الاختيار مع كون العبد مختارا اذا الاضطرار في الاختيار  
 محقق لاناف له كما موضح به السعد في كتبه بل اليساوي في احد  
 تفاسير قوله تعالى (ما كان لهم الخيرة) على ان الحسن والقبح لكونهما  
 شرعيين عنده يجوز التكليف مع الجبر المحض على اصله فكيف  
 بالجبر المتوسط ووجه تركهم الاستدلال بهذا المذهب اشتراكه بيننا  
 وبين الجبرية الموهوم للاشتراك معهم في اصل المسئلة مع بداهة  
 بطلان مذهبهم عند الكل ولما وقع البحث عن الحسن والقبح  
 احييت ان افصله لك لنفاسته وبناء اصول كثيرة عليه وخفاء  
 تفصيله والفرق بين مذهب الحنفية والمعتزلة في المسئلة وفروعها  
 عند كثير من الناس (اعلم) ان لا يكلام في الحسن والقبح مقامات  
 اربع (المقام الاول) انهما يطلق على ثلاثة معان احدها الحسن  
 صفة الكمال كالعدل والقبح صفة النقص كالظلم (ثانيهما) الحسن  
 ملازمة الغرض ككوت العدو والقبح منافرة ككوت الصديق وقد  
 يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة (ثالثهما) الحسن تعلق المدح عاجلا  
 والثواب آجلا والقبح تعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا وهو  
 المتنازع فيه اذ هو عندنا شرعي وعند المعتزلة وجهور الحنفية عقلي  
 (المقام الثاني) معنى القبح شرعا انتهى تحريما وتزيبها والحسن  
 بخلافه فالباح حسن وقيل القبيح المنهي عنه والحسن المأمور به  
 فهو واسطة كفعل البهيمة وفعل الصبي مختلف فيه والقبح  
 الشرعي يصير حسنا وبالعكس لجواز توارد النهي والامر على شيء  
 واحد بالنسخ (المقام الثالث) الخلاف مبني على ان الفعل هل له جهة

بحكم العقل بسببها بحسنه او قبحه وتقتضى كونه مأمورا او منهيها  
 سواء ادرى كمالها للعقل بنفسه بدهاه او بالنظر او لم يدركه الا بعد  
 ورود الشرع اولا حكم للعقل فيهما لان العقل لا يقتضى في نفسه  
 المدح والذم والثواب والعقاب وانما يصير كذلك بالشرع ويتنى  
 عليه نجات اهل الفترة ومن لا حكم قبل الشرع الثانى مذهب  
 الاشاعرة والاول مذهب المعتزلة وجهور الخنفية كما مر ثم اختلفوا  
 فى ان السبب المفتضى لها ذات الفعل او صفته حقيقة له او اعتبارية  
 او المحتاج الى المفتضى هو القبح والحسن يكفيه انتفاء موجب  
 القبح قال بكل بعض (المقام الرابع) الخنفية قاطبة فى اصل المسئلة  
 وبعض فروعها كمنع التكليف بما لا يطاق وافقوا المعتزلة وخالفوهم  
 فى اكثرها فقالوا ان الله تعالى حاكم على الاطلاق ولا حاكم عليه فنقوا  
 وجوب اللطف والاصح والثواب والعقاب عليه تعالى لان اضدادها  
 لا تخالف الحكمة وان العقل لبس موجبا للعلم بالحسن والقبح لا مباشرة  
 كما فى البدهاه ولا توليدا بل آلة عادية يخلق الله تعالى عندها العلم  
 فى الانسان ابتداء عقب التفاته المجرد او مع الفكر كسائر الاسباب  
 العادية واختلفوا فى بعض الفروع فقالت النجارية منهم عقلا  
 اكمل ما قال به الاشاعرة شرعا قالوا لا يجب قبل البعثة ايمان ولا غيره  
 ولا يحرم كفر ولا غيره ولا يجب شكر المنعم بلا اذنه لانه تصرف فى ملك  
 الغير بل قالوا قد يجوز العقاب عقلا عليه وقال السمرقندية وفاقا  
 لما تريدى بوجوب شكر المنعم قبلها وارادوا به وجوب الايمان به  
 تعالى ووجوب تعظيمه وحرمة نسبة القبح اليه ووجوب تصديق  
 نبيه صلى الله تعالى على كل نبي وآله وصحبه وسلم تبعا لحاتمهم عدنا  
 الى المقصود فى شرح المواقف وفاقا للامدى ان القدرة عند  
 الاشعري مؤثرة بالقوة بمعنى انه لو لان الله تعالى خلق الفعل لا وجدته  
 العبد بقدرته لكن لما تهيا العبد لا يجاده اختطفه القوى المتين

تبارك وتعالى من بين يديه اثلا يشاركه احد في الخلق الذي هو اخص  
 افعال الالهية لما مر من ترتيب الحق تعالى عليه استحقاق العبودية  
 انتهى محررا وقال الامام الغزالي لما بطل الجبر المحض بيدها الفرق  
 بين حركة المرتعش وحركة المختار وبطلت خالقية العبد بالادلة  
 العقلية والنقلية المبسوطة في الكتب الكلامية وجب اعتقاد ان فعل  
 العبد مقدور بقدرته الله تعالى اختراعه وبقدرة العبد على وجه آخر  
 معبر عنه بالكسب انتهى بالمعنى وحاصله ان القدرة الحادثة علاقة  
 بالمقدور عليها مدار التكليف والثواب والعقاب ووجود هذه  
 العلاقة بدیهی وهی السمعة بالكسب ولا يلزم ان نعلم حقيقةها  
 وكيفيتها وهو في غاية الحسن وملائم لقواعد السنة النبوية الغراء  
 اذا مسئله مما لا بد فيه من نوع تفويض في الكيفية مع الاعتقاد  
 الراسخ في اصله ومن ثمه اجري بعضهم هذا القول على ما يعم  
 مذهب القاضى ايضا الذي هو مذهب الماتريدي ان قلبه من الناس  
 من زيف مذهب القاضى وانكر كونه عين مذهب الماتريدي فمواجهه  
 قلت وجهه توهم ان معنى تعلق القدرة الحادثة بكون الفعل  
 طاعة او عصية تأثيره بالابجاد او ان كون اثرها امرا اعتباريا  
 وامرا موجودا في الخارج منساويا في الخطر وعدم الجواز وقد  
 حققت لك بطلانها بعون الله تعالى ان قلت توهم عبارة المحقق  
 الدواني عدم صحة تأثيرها في وصف الفعل كما في اصله وصرح  
 العارف السنوسي بعدم جواز كون الحال اثر لها قلت الاول مبنى  
 على الاول والثاني على الثاني مع انه ليس وراء الوجود سوى العدم  
 ولم يقل بالحال الاشرذمة قليلة من المتكلمين اكثرهم من المعتزلة  
 ومنه يعلم انكار السنوسي ايضا لنقل هذا القول عن القاضى نعم  
 انكاره نسبة موافقة الغلاصة الى امام الحرمين في محله ووافقه  
 غير واحد من المحققين وتزييف القول المنسوب الى الاستاذ ايضا

الاجاب الاختراعى افاضة  
 الاثر على القابل كالصور  
 والاعراض المفاضة على  
 الحادثة وهو يقتضى مجعولا  
 مجعولا به والابجاد الابداعى  
 اخراج الشئ عن صرف  
 العدم وهو جعل بسيط  
 متعلق بذات الشئ مستغن  
 عن قابل ومجعمل ومجعمل  
 اليه وهو التأثير الحقيقى  
 فى الشئ اما الاول فتأثير  
 فى وصفه بعرض ما فتنبه منه  
 لوجه اختيار الاختراع هنا

ع

متجه لتوارد العلتين وقولهم ان قدرة العبد غير مستقلة بالتأثير تبعاً  
 للسعد في شرح المقاصد يدفع توارد العلتين المستقلتين لكن يلزم  
 عليه جواز تبعيض قدرة الباري تعالى وهو محال كما صرح به المحقق  
 الدواني في برهان التمانع وشيدت اركانها في مواضع من تعليلاتي ٦  
 على الحواشي الهندية على الخيالية ولبعضهم ههنا اسهاب في  
 تنقيح مذهب الاستاذ ناش عن عدم التنبه لما فيه من الفساد وعدم  
 الفرق بين الموقوف عليه التأثير والمؤثر مع وضوح الفرق بينهما  
 عند اهله لان الاول يصدق حتى على الاعدام وقدرة الاشعري  
 بخلاف الثاني فنقول لانسلم صحة هذا القول منه ولئن سلم فلعله  
 صدر عنه في مباحثة جدلية لافحام خصم قويته منافرة عن الحق  
 فاحتمل في جذبه الى الحق بنحو من السرقة ولذا قال المشايخ ما يقل  
 عن عالم من المباحثة لا يجوز جعله مذهباً له قال السنوسي ولئن سلم  
 فلا يؤخذ به لانه يبدل جهده في الوصول الى الحق ولا يقلد فيه  
 لظهور خلله ومنه يعلم شدة خطر رجل مذهب الامام الماتريدي  
 عليه كما فعله بعض المؤلفين في المسئلة تبعاً لوالده الماجد وممرت  
 اللسان اليه والفرق ان الاستاذ احدى رجال الاشاعرة كالفاضي  
 وما قلدهما احدهما الاشاعرة فيها لاتباعهم الاشعري وانحراف  
 قوليهما عن مذهب علي التفاوت والماتريدي قدوة اكثر اهل السنة  
 وهم السادة الحنفية ولم يثبت انهم خالفوه في هذه المسئلة في  
 جعل القول المعترض مذهباً له اخلال بعقيدة السواد الاعظم والله  
 تبارك وتعالى احكم واعلم بالذي تحرر فيما فيه اشتراك المذهبين وما به  
 امتيازهما انهما متفقان في ان العبد فاعل مختار وان له كسباً هو مدار  
 التكليف وان الاستطاعة بمعنى القدرة بشرط استجماعها  
 لشرائط التأثير مع الفعل زماناً وبدونه معه وقبله وبعده وخلافه  
 ضعيف او ماول ويعني سلامة الاسباب قبله وعليهما مدار التكليف

٦ حاصل ما في تعليلاتي  
 ان القدرة الازلية اذا  
 توجهت الى مقدور فلا  
 معنى لتأثير القدرة الحادثة  
 معها الا بان يفرض اليه  
 تعالى من قدرته ما يصير  
 الباقي منه بانضمام قدرة  
 العبد اليه مؤثراً كاملاً ليؤثر  
 فيه مع اكتمال الخشبة وهو  
 يستلزم جواز تغير القديم  
 اعني القدرة الازلية  
 وامكان النقض في الصفة  
 الذاتية واهوئية بعض  
 المقدورات عليه تعالى  
 والكل محال ولذا اطبق  
 ائمة التفسير على صرف  
 قوله تعالى (وهو اهلون  
 عليه) عن ظاهره بوجوه  
 لا تخفي على المتبحر فالاسناد  
 في منع الاستحالة باشتراك  
 قادرين على حل خشيته  
 يطيقه كل منهما وحده  
 باطل لجواز نقض كل منهما  
 من الميسل ما يتم بالميسل  
 الصادر عن الاخر اذ  
 القوة الجسمانية يجوز فيها  
 الزيادة والنقصان ٧

والفعل مخلوق له تعالى وحده وان الخلق ماثوثر عن السلف من  
انه لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين واسم الخالق مخصوص  
به تعالى والكاسب والعامل مخصوص بالعبد والفاعل والمختار  
والقادر والمريد مشترك في الاطلاق لا في الحقائق وجميع الآثار  
وهذا الاختصاص والاشتراك تابع لاختصاص المأخذ واشترآكه  
وان الكسب امر اعتباري وهذه احد عشر وجها مشتركا  
بينهما وتزداد بتغير الاعتبار ومفترقان في ان الكسب اثر القدرة  
المؤثرة في وصف الفعل فقط عند الماتريديّة ومقارنة الغير المؤثرة  
بالفعل في شيء من الفعل والوصف مع الإرادة عند الأشعري ومتعلق  
القدرة الوصف فقط عندهم والفعل والوصف عنده ويمتنع تعلق  
القدرة بلا تأثير عندهم ويجوز عنده ولا يجوز صدور الفعل بقدرة العبد  
ولا تعلق قدرة الباري تعالى عندهم ويجوز عنده بناء على تحريري  
السيد والامدى وهو المراد بقول بعضهم انها غير كافية عندهم  
وكافية عنده على من خفي عدم تعلق القدرة القديمة والقدرة الحادثة  
مؤثرة بالفعل عندهم غير مؤثرة عنده وهذا فهم من معنى الكسب  
وصرف الإرادة التي هي العزم المصمم اثر قدرة العبد ناش عنه باختيار  
عندهم هذا ايضا فهم في امر ومقتضى ذات الإرادة عنده وهي  
غير موجودة بخلاف الإرادة الكلية عندهم ولا فرق بينهما عنده  
ولا صنع للعبد في شيء منهما فان الإرادة صفة ذات اضافة تطلق  
وتقيد والمشر وط عادة بتعلق قدرة العبد خلق الله تعالى اصل  
الفعل فقط واما الوصف فصا د رتأثير القدرة بواسطة العزم المصمم  
عندهم وكلاهما عنده وهذه ثمانية وجوه للامتياز بين المذهبين وما  
استحضرت الآن ممآبه الاشتراك والامتياز بينهما اكثر من هذه الوجوه  
(وفي بعضها التصريح بما علم ضمنا لمزيد التوضيح تبينها ان احدهما  
نسبة القول المقابل لقول الأشعري الى الماتريديّة لا الماتريدي غالبا

وكذا حدوثها وتغيرها  
فالقول بان تعلق الإرادة  
بالفعل على سبيل الاشتراك  
بينه تعالى وبين غيره من  
الممكنات كما في حل  
الحسبة ولذا ذهب الاستاد  
الى وقوع الفعل بمجموع  
القدرتين غفلة عن لزوم  
النقض منه فيه تعالى  
وهو محال لا يتعلق به  
الإرادة وان القياس على  
الحاملين مع الفارق وان  
ما ينسب الى الاستاد مردود  
والنسبة اليه باطل كما يأتي  
ومن ثم قال بعضهم هذا  
المذهب اقبح شركه من  
مذهب المعتزلة كما نقله  
المولى الحيا لى وتعقبه بما  
ردده عليه انتهى محررا  
ومزيذا عليه

لان هذه التدقيقات انما صدرت من متأخري اصحابه لانه لما  
 من الله تعالى عليه بالاعانة من اختلاط المبتدعة فاختر طريق  
 السلف في المسئلة كما قدمته فاختر ما هو اقرب الى الصديق وتبع  
 هدا في عدم نسبتي اليه ما تورع عن الخوض فيه وثانيهما صرح  
 اللقاني في شرحه على الجوهره وفاقا للمولى الخيالي وحسن چلبي  
 في حاشية شرح المواقف نقلا عن ابيكار الادمي ان نزاع الافعال جار  
 في افعال جميع الحيوانات وقد اشارت اليه في اوائل الرسالة وزاد  
 اللقاني انها تم فعل كل جماد او نبات صدر صورة فعل اختياري كبشي  
 الحجر وتسبح الحصى وحنين الجذع واطلال الغمام وتسليم الحجر  
 ونطق الذراع له صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم وان المراد  
 بالعبد في كلامهم مطلق الحيوان انتهى ملخصا قول ويجوز  
 ان يراد به المكلف كما هو الظاهر وتخصيصه وجوه لا يخفى  
 وان اقتصر الخيالي منها على عدم جريان  
 الادلة فيما سواه والحمد لله

رب العالمين

الحمد لمن علينا بتيسير طبع التعليقات على حاشية الخيالي المنسوبة  
 للمولى عبد الحكيم السبال كوني ورساله تحقيق الارادة الجزئية المنسوبة  
 الى الخبر الجليل والفاضل التحرير الشيخ خالد البغدادي ثم الشامي  
 قدس سره السامي في عصر معين العلم والعلماء وناصر الملة الحنيفة  
 البيضاء عامر الممالك الاسلامية آمر العباد باعتقاد اهل السنة اعني به  
 السلطان ابن السلطان (السلطان عبد المجيد خان) لازال قباب  
 دولته في صون صمدانيته محفوظه واساطين فحول ملته بلطائف  
 عواطفه محظوظه وقد صادف ذلك في نظارة العبد الفقير الى آلاء  
 ربه المعبد محمد سعيد في واسط ذي القعدة الشريفه لسنة

تسع وخسين ومائتين والف